٤

معهد الدراسات الاسلامية
وزارة التعليم العالى

موقف الاسلام من التصوف

رسالة ماجستير

باشراف

الأستاذ الدكتور / محمد عاطف العراقى

الأستاذ الدكتور / إبراهيم إبراهيم هلال

إعـــداد الطالب

عمر عطا الله أبو أصبع

١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م

اهـــــــــداء

الــى !!!

* المـرأة الـتي لا يعلـو حبها حـب .
* الينبوع الذى لا ينضـب من محبة و تفان ونبـل .
* التي تصلى و لا تأخذ ، وتقدم وتقدم وتقدم لا منّا ولابد لا تنتظر
* التي شهدت باكبار صبرها فى شدائد غربة ، و تربيتها الربائب فى ضنك حرب ، و مساندتها رجلها فى يسر و رضـى و طواعيـة .
* التي زرعت فى قلبى حب الناس ، والتمسك بالمثل ، والجلد على الشدائد .
* التي أورثتنى سرعة العبرة وعميق العاطفة وصادق التأثر ... على الشهيـــد و اليتيـم و الضعيـف .

الــى !!! أمـــــى

هـذا العطــــاء القليـــل ..

رمـــز تقديـــــر ..

و بعـض وفـــــاء ..

لعطائها الكثير الكثـــير !.

عمـــــر

" كلمـــة لابـد منهـــا "

أما وقد انتهت هذه الدراسة والتي كانت ثمرة من ثمار التوجيه الاقصد والتعاون المعطاء بين الاستاذ وتلميذه .

فقد كان أستاذاى الاستاذ الدكتور محمد عاطف العراقى والاستاذ الدكتور ابراهيم ابراهيم هلال حفناوى حتى ما أتأت اليهما مستنصحا ومتزودا بأزواد علمهما وتوجيهاتهما القيمة .

فقد منحانى ثقتهما وتقديرهما فجعلانى مدينا لهما بالجدية الصارمة فى البحث ، والانكباب على الدرس الذى لا يعرف الكلل ، والتبتل فى العمل الذى لم اجد لذة فى غيره .

وحقيق بى أن انوه بفضل اولئك الكرام الذين كنت أركن اليهم نظرا لبعد الشقة بينى وبين استاذى ملتمسا المشورة والرأى الصائب وأخص منهم الزميل جميل عبد الله عويضه والى كل من تفضل بمعاونتى فى سبيل انجاز هذا البحث شكرى وتقديرى .

والله أسأل ان يمنحهم العون والصحة ليكونوا رجاء لكل طالب علم ، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه .

عمر أبو اصبع

الفهرست

الباب الأول : طبيعة الاسلام وطبيعة التصوف .

الفصل الأول : طبيعة الاسلام

تقديم ١

القسم الأول : الدين والانسان والكون ٣

القسم الثاني : التربية الاسلامية للفرد ....

١ ـ التوحيد ٧

٢ ـ الايمان والاسلام والاحسان واثرهما في حياة وسلوك الفرد ٩

٣ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢١

٤ ـ الرضى والتسليم ٢٢

٥ ـ الترغيب في الزواج والحث عليه ٢٥

٦ ـ الجهاد وفضائله ٢٩

٧ ـ الذكر الشرعي ٣٢

٨ ـ سماع الصحابة للقرآن ٣٤

القسم الثالث: الزهد في الاسلام ٣٩

الفصل الثاني : طبيعة التصوف

تقديم ٤٤

القسم الاول : موضوع التصوف وحقيقته ٤٨

القسم الثاني :

أ ـ موقف الصوفية من الضرورات الخمس ٥٣
" الدين والعقل والمال والنفس والنسب

ب ـ التأويل ووضع الاحاديث الموضوعة تبرير لمذهبهم ٦٧

القسم الثالث : التربية الصوفية للمريدين ٧٥

القسم الرابع : الطريق الى الله كما يراه الصوفية

تقديم ٨١

١ ـ الزهد ٨٤

٢ ـ الترهب وترك الزواج ٨٧

٣ ـ السماع والغناء ٩٠

٤ ـ الخلوة والعزلة ٩٦

٥ ـ غايتهم من كل ما تقدم ٩٩

الباب الثانى : النشأة التاريخية للتصوف الاسلامى :

الفصل الاول : العوامل التى أدت الى نشأة الزهد عند المسلمين ١٠٥
١ ـ العوامل الخارجيـــة :
أ ـ العصر الجاهلـى ١٠٥
ب ـ المذاهب والثقافات الاجنبية ١٠٦
٢ ـ العوامل الداخليـــة :
أ ـ النصوص القرآنيـة ١٠٨
ب ـ الاحاديث النبوية الشريفة ١١٠
ج ـ الاحداث والفتن التى حدثت فى المجتمع الاسلامى .. ١١٢
الفصل الثانى : بدء ظهور التسمية الاصطلاحية للتصوف ومصدرها :
١ ـ بدء ظهور التسمية الاصطلاحية ١١٤
٢ ـ مصدر كلمتى تصوف وصوفـى ١١٥
الفصل الثالث : المراحل التى مر بها التصوف الاسلامى :
تقديــــم : ١٢٥
المرحلة الاولـى : مرحلة النساك والعباد ١٢٦
المرحلة الثانيـــة : مرحلة التصوف السنى المعتدل ١٣٠
المرحلة الثالثـــة : مرحلة التصوف النظرى الفلسفـى ١٣٦
الفصل الرابع : المصادر غير الاسلامية فى التصوف الاسلامى
تقديــــم
اولا : المصدر النصرانــى ١٣٨
ثانيا : الفلسفة الافلاطونية المحدثة ١٤٣
ثالثا : المصدر الهندى ١٥٨
رابعا : المصدر الفارسـى ١٦١
خامسا : المصدر الشيعـــى (الصلة بين التصوف والتشيع) ١٦٥
سادسا : المذهب الغنوصـى ١٦٨
سابعا : المصدر الصيـــنى ١٧٣

الباب الثالث : واقع التصوف فى البيئة الاسلامية :

تمهيــد ١٧٦

الفصل الاول : التصوف العملى السنى

تمهيــد ١٧٨

القسم الاول : الحارث المحاسبى ١٨٠

١ ــ الخوف والرجاء ١٨٢

٢ ــ تحليل نزعة الحسد عند المحاسبى ١٨٥

القسم الثانى : الجنيد البغــدادى

تمهيــد ١٨٨

الجنيد البغــدادى ١٨٩

القسم الثالث : فيلسوف المعرفة الدينية الامام الغزالى ١٩٣

الفصل الثانى : التصوف النظرى الفلسفى

تمهيــد ٢٠٥

القسم الاول :

١ ــ ذو النون المصرى ٢١٠

٢ ــ ابويزيد البسطامى ٢١٤

٣ ــ الحــــلاج ٢٢٨

القسم الثانى : السهروردى الاشراقى المقتول ٢٤١

القسم الثالث : محى الدين بن عربى ٢٤٦

١ ــ نظرية المعرفة والعلم اللدنى ٢٤٧

٢ ــ نظرية وحدة الوجود ٢٦٢

٣ ــ نظرية وحدة الاديان ٢٦٨

٤ ــ الحقيقة المحمديــة (نظرية الانسان الكامل) . ٢٧٦

الخاتمـــة ٢٩١

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

تتردد على السنة الناس عبارة التصوف ، فما هو مصدر التصوف ؟ أتراه اسلاميا خالصا أم انه مستمد من فلسفات وثقافات وعقائد اجنبية ؟ ، والسؤال الذى يطرح نفسه على كل دارس فى هذا المقام هو : ما هو موقف الاسلام و المسلمين من التصوف ؟ أتراهم يؤيدونه ام يقفون موقفا لا يقبلون معه هذه الفلسفات ام تراهم يقفون منهم موقف الحذر و موقف الريبة فى كل ما يسمعون عن هولاء ؟ ؟ .

هذا ما جعلنى ابدأ بحثى هذا ببيان طبيعة الاسلام السمحة وطبيعة التصوف التى ثم نقرر بعد ما نصفها به خصوصا و أننا فى بداية الطريق ، فأفردت لطبيعة الاسلام و طبيعة التصوف بابا جعلته المدخل الذى ادخل منه واطرق ابواب هذا البحث ، وكان الفصل الأول من هذا الباب خاصا بطبيعة الاسلام لكى اقارنها فيما بعد بطبيعة تلك الظاهرة التى عرفها المجتمع الاسلامى بالتصوف فيما بعد .

و حيث أن الاسلام دين انزله الله سبحانه وتعالى على رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ليثبت علاقة الانسان بخالقه و بغيره و بنفسه وبالكون المحيط به ، لذا أفردت قسما من هذا الفصل للحديث عن الدين والانسان والكون ، حيث ان الانسان الذى خلقه الله و كرمه قد خلق اصلا ليعمر الارض مصداقا لقوله تعالى ((و اذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الأرض خليفة)) لقد خلق الانسان لعمارة الارض ولم يخلق ليمكث فى ملكوت السموات فلم يكن خروج آدم من الجنة لخطيئة ارتكبها وانما كان الأمر مقدرا من الله سبحانه ، أما محنة آدم فى الجنة فقد ابتلاه الله لكى يعطيه درسا سداه و لحمته أن قوى الشر لا بد و ان تظل ترقب تصرفات الانسان ولكى يتعلم آدم درسا من أنه جندى فى ميدان عليه ان يحاذر من الشيطان والانسان هو الفاعل فى الزمان والمكان ولكن بمشيئة الله ، والكون هو مجلى فعل الانسان و من هذا المنطلق انطلقت لبيان تربية الاسلام للانسان محور الحياة .

و نظرا لأن التصوف يرتبط فى الاذهان بالزهد ، رأيت ان اقف على حقيقة الزهد فى الاسلام لكى يكون الأمر جليا عندما يأتى الحديث عن الزهد عند الصوفية .

و بالمقابل وكما اظهرت طبيعة الاسلام كان لزاما على أن ابين طبيعة التصوف ، فأفردت لطبيعة التصوف فصلا ثانيا ، تناولت فيه حقيقة التصوف عن طريق معرفة موقف الصوفية من الضروريات الست : الدين ، العقل ، المال ، النفس ، العرض و النسب .

وبما أن اصحاب المذاهب في كل عصر من العصور يحاولون تأييد مذهبهم عن طريق تأويل آي الذكر الحكيم ، ووضع الاحاديث لكسب رصيد بشرى لهم يسير في فلكهم ويشايع اراءهم ، هكذا لم يشذ المتصوفة عن هذه القاعدة بل وكان لهم نصيب الأسد من هذه التأويلات التي تسربت عن طريق امتزاجهم بأهل الثقافات الوافدة من اجل ذلك أفردت لذكر ما سلف موضعا في هذه الرسالة .

وكما تحدثت عن تربية الاسلام للفرد المسلم ، رأيت ان اتحدث عن تربية الصوفية للمريدين ، وكيف أنهم يتوصلون الى الله حسب اعتقادهم . لذا تناولت اهم معالم الطريق الصوفي الموصلة الى الله كما يزعمون .

أما وان نشأة التصوف التاريخية ومصادره موضوع أخذ ورد ، بين المؤيدين والمعارضين ، لذا أفردت لهذا الموضوع بابا آخر قسمته على أربعة فصول كان الفصل الأول منها عن العوامل التي أدت الى نشأة الزهد عند المسلمين ، ونظرا لمبالغة بعض الزهاد ، اخذت تتسرب اليهم بعض المعتقدات من اهالي البلاد المفتوحه والتي كانت لهم قبل الاسلام معتقدات فلسفية والتي أخذت طريقها الى نفوس الزهاد فبهرتهم ببهرجها ونزلت من نفوسهم منزل القبول ، فتلقت منهم تلك المعتقدات ، مما ادى بالتالي الى ظهور طبقة من الناس عرفت فيما بعد بالمتصوفة .

وقد كثر الحديث عن سبب هذه التسمية ، فوقفت على معظم الاسباب ان لم أقل كلها ، لكل ذا خصصت الفصل الثاني .

وليس من الغريب أن تتطور المفاهيم عند اصحاب المذاهب ، فقد تغيرت المفاهيم لدى المتصوفة . وواكبت هذا التطور الذي انتهى اليه التصوف الاسلامي كما هو في عصرنا الحاضر . لمراحل هذا التطور كان الفصل الثالث .

ولا يغيب عن البال أن التصوف استمد كثيرا من الاراء والمعتقدات نتيجة ازدهار الفلسفة في تلك الحقبة من الزمن ، لذا جعلت الفصل الرابع عن المصادر غير الاسلامية في التصوف .

وبعد هذا الذى رأيناه ، من أن التصوف مزج وأن شئت فقل خلط بين الدين والفلسفة .

لذا رأيت من الضرورى أن ابين واقع التصوف فى البيئة الاسلامية . ولوضع الحق فى نصابه ، دون مغالاة او تحيز لهؤلاء او اولئك ، من أجل هذا كان الباب الثالث ، الذى كان مداره حول التصوف العملى السنى والذى وقفت من اصحابه موقف الاعجاب والاجلال وعلى النقيض كان موقفى من اصحاب التصوف النظرى الفلسفى ، ووقفت موقف الحذر من رجال بين هؤلاء و اولئك .

وأن بقى فى العمر مديد فالحديث عن هذا النوع شأن آخر !

" البـــــاب الأول "

طبيعـــة الاســـــلام وطبيعـــة التصـــوف

الفصل الأول : طبيعة الاسلام

تقديم :

قال تعالى : (اقرأ بأسم ربك الذى خلق ، خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم ، الذى علّم بالقلم ، علّم الانسان ما لم يعلم)(١).

هذه أول الآيات فى القرآن الكريم نزولا ، فيها الأمر الألهى بالعلم والتعلم ، وامتثالا لهذا الأمر الألهى وجب على كل مسلم ومسلمة طلب العلم وتعلمه ، وأن يعطيه حقه بالعمل ، ومن ثم يجب اعطاء هذا العمل حقه بالاخلاص فيه ، لأن دين الاسلام دين علم وعمل ، والقرآن دليلنا الى الله سبحانه ، والسنة دليلنا الى رسوله الأمين (ص) ، ولهذا وجب الأمتثال والتسليم بكل ما جاءت به الشريعة الاسلامية من مبادئ وقيم ، واجتناب كل ما نهت عنه ، والشرع الاسلامى من عقيدة وعبادة ومعاملة هو ما يدين المسلم به لله اقرارا وايمانا واحتسابا .

والحقيقة التى لا مجال للشك فيها ، ان رسالة محمد (ص) قد ثبتت بالنص لقوله تعالى : (محمد رسول الله)(٢). وثبت بالنص أيضا أن محمدا (ص) آخر الأنبياء لقوله تعالى : (وخاتم النبيين)(٣). وأن القرآن الكريم هو معجزته (ص) . " فكما أن ظاهره حجة على فصحاء العرب بنظمه ، فكذلك باطنه حجة على علماء العجم بحكمه وعلمه ، وكما أن ظاهره مربوط بنظم لا يتطرق اليه عيب ، فكذلك باطنه مبسوط بحكم لا تبقى معه مادة لريب "(٤). ومن دلائل اعجاز هذا القرآن الكريم تحديه القبائل العربية وغيرها ذات البلاغة والفصاحة والبيان أن يأتوا بسورة من مثله . قال تعالى : (فأتوا بسورة من مثله)(٥).

لقد نزل هذا القرآن الكريم دستورا عاما للمسلمين ، ومنطلقا لهم فى تنظيم أمور حياتهم الدنيوية والأخروية ، فقد حرص هذا الدين فى مفاهيمه وقيمه الانسانية على تنظيم المجتمع الاسلامى بنظمه ومعاملاته التى ترتفع بالأفراد الى رتبة رفيعة من الأخلاق

---

(١) أول سورة العلق .
(٢) سورة الفتح آية ٢٩ .
(٣) سورة الأحزاب آية ٤٠ .
(٤) د . ابراهيم هلال : الدين والمجتمع ص ٢٣ ، ٢٤ طبعة سنة ١٩٧٦ .
(٥) أنظر : الباقلانى : اعجاز القرآن ص ١٩ – ٢٤ تحقيق السيد أحمد صقر الطبعة الثالثة .

القويمة ، وهو فى حرصه الشديد على الحقوق الشخصية والاجتماعية ، وانما يحرص أيضا على عبادة الله وحده لا شريك له . والدين بهذا المنطلق ، انما هو دين عبادة وحركة وحياة ، وليس دين عبادة لذات العبادة وحدها ، بل هو دين علم وعمل . وقد بين الرسول (ص) لأصحابه معانى القرآن وعاشوها (١) . وفى الفصول اللاحقة ، سوف تتضح لنا هذه الفكرة ، ان شاء الله .

---

(١) انظر : ابن تيمية : مقدمة فى اصول التفسير ص ٣٥ ـ ٣٨ الطبعة الأولى سنة ١٣٩١ هـ . طبعة بيروت .

القسم الأول : الدين والانسان والكون :

نزل القرآن الكريم ، على المصطفى (ص) ، الذى اصطفاه الله واجتباه من بين خلقه ، فأدبه الله سبحانه بأدب هذا القرآن ، فكان (ص) خلقه القرآن ، اجتباه الله سبحانه ليبلغ رسالة السماء ليصلح بها الانسان كى يصلح به الكون . ومن هنا يشمل الدين الاسلامى — والأديان السماوية الأخرى — ضمن مفاهيمها تكريم هذا الانسان ، والحرص على استقامة السلوك البشرى وتهذيب معاملاته مع السماء من ناحية ومع بنى جنسه من ناحية أخرى ، ليقوم بنيان الأمة الاسلامية على أساسين متين ولبنات صلبة مرصوصة . ومن هذا المفهوم ، نستطيع القول بأن الدين الاسلامى قد جاء لاصلاح المجتمعات البشرية التي كانت تعيش فى حياة جاهلية بغيضة . فعرف الدين الانسان على الكون والوجود ، بعد أن عرفه بربه ، ووجهه الوجهة السليمة لاستغلال هذا الكون وتعميره والاستفادة منه فى كافة المجالات وهناك الآيات الكثيرة والدالة على هذا المعنى . فقال تعالى مخاطبا آدم وزوجه أول نزولهما الى الأرض : (فقلنا أهبطوا بعضكم لبعض عدو ، ولكم فى الأرض مستقر ، ومتاع الى حين) (١) .

ويذهب الدكتور ابراهيم هلال مفسرا المقصود من الآية المتقدمة بقوله " فالمستقر هنا هو الحياة المنتجة المستغلة ، وكذلك المتاع " (٢) .

وقال تعالى على لسان صالح عليه السلام : (هو انشأكم من الأرض واستعمركم فيها) (٣) ، وقال : (واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم فى الأرض تتخذون من سهولها قصورا ، وتنحتون الجبال بيوتا ، فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا فى الأرض مفسدين) (٤) .

ومن جهة ثانية ، جاء الدين الاسلامى لتنظيم العلاقات الاجتماعية فى شتى صورها ، فقد حرص على حقوق العباد والمحافظة عليها وصيانتها من العبث

---

(١) سورة البقرة : ٣٦
(٢) انظر : د . ابراهيم هلال : الدين والمجتمع ص ٨٠٧
(٣) سورة هود : ٦١
(٤) سورة الأعراف : ٧٤
لمزيد من الايضاح انظر المصدر المتقدم والصفحات .

سـواء أكانت هذه الحقوق شخصية أم عامة ، تقرر أن يقوم كل فرد من أفراد الأمة الاسلامية في المكان اللائق به ، وضمن اختصاصاته التي يبدع ويجيد بها ، متعاونين ، وهادفين جميعا خدمة دينهم ووطنهم ومجتمعهم والنهوض به الى أعلى مستوى من التقدم الحضاري والثقافي في ظل العدالة الاجتماعية والحرية والمبادئ الدينية السمحة . وهنالك الكثير من الآيات الداعية الى تنظيم العلاقات بين أفراد المجتمع واحسان التعامل بينهم . قال تعالى : (ويل للمطففين ، الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون ، واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون)(١) . وقال تعالى على لسان شعيب اذ يقول لقومه : (يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ، ولا تنقصوا المكيال والميزان ، انى اراكم بخير ، وانى أخاف عليكم عذاب يوم محيط ، ويا قوم ، أوفوا المكيال والميزان بالقسط ، ولا تبخسوا الناس أشياءهم ، ولا تعثوا في الارض مفسدين)(٢) . فتدل هذه الآية الكريمة والتي تسبقها على تنظيم العلاقة في عمليتي البيع والشراء ، واعطاء كل ذي حق حقه .

وفي مجال آخر ، يقول تعالى : (الطلاق مرتان ، فامساك بمعروف أو تسريح باحسان)(٣) . ففي هذه الآية دعوة الى تنظيم العلاقة الزوجية المتمثلة في تنظيم الأسرة المسلمة ، التي هي اللبنة الأساسية في بناء صرح المجتمع المثالي الفاضل ، فان صلحت صلح هذا المجتمع ، وان فسدت فسد . والنصوص الدينية بهذا المعنى كثيرة لا يسع المجال هنا لذكرها كلها ، لأن قصدنا من هذا الفصل بيان ان الاسلام حريص على حقوق العباد الشخصية منها والعامة . ويوضح ما ذكرناه سابقا من التماسك بين أفراد المجتمع وحسن التعامل فيما بينهم ، الحديث النبوي الشريف القائل : (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد ، اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى) .

فاذا كانت هذه هي رسالة الاسلام ، وقد وضحت غايتها السامية في اصلاح المجتمع ، فلن يستطيع أحد أن يفصل بين الدين والمجتمع ، الا انسان مارق ، لأن المجتمع هو الانسان ، والدين انما جاء من أجل هذا الانسان الذي خلق الكون من أجله وسخره له ، فبين الثلاثة — الدين والانسان والكون — ارتباط وثيق لا ينفصل احدهما عن الآخر ، ولا يتصور وجود أحدهما دون الآخر .(٤) . قال تعالى : (ما فرطنا في الكتاب من شيء)(٥) .

---

(١) أول سورة المطففين
(٢) سورة هود ٨٤ ، ٨٥
(٣) سورة .. البقرة : ٢٢٩
(٤) الدين والمجتمع ص ١٠
(٥) سورة الأنعام : ٣٨

مما تقدم ، نستطيع أن نرى مدى العناية الألهية بهذا الانسان ، فلم يتركه سبحانه يتخبط خبط عشواء فى متاهات ضالة ، بل خلق له ما يصلحه ويعرفه على هذا الكون وخالقه ، فأمره بعبادة ربه عبادة خالصة ، ثم أخذ يرشده الى كيفية استغلال الكون والانتفاع منه ، والقدرة على الحياة الآمنة الرغدة فيه ، فخلق له الدين ، لأنه سبحانه أعلم بما خلق ، وأعلم بما يصلح هذا المخلوق .

وبهذا نرى أن الدين انما ينشئ الانسان المؤمن بربه ، النافع لمجتمعه ، ينشئ عنصرا من عناصر المجتمع الفعالة ، لا عنصرا انهزاميا ، انطوائيا كما هو الحال عند الصوفية ، وركونهم الى السكون والدعة فى خلواتهم المنعزلة .

والخلاصة ، اذا كانت هذه هى حقيقة الدين ، وهذه هى مهمته المتضمنة تعريف الانسان على خالقه وعلى مخلوقاته وقد سخر الكون والوجود له : (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون . الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء ، وانزل من السماء ماء ، فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وأنتم تعلمون)(1) وقال تعالى : (هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور)(2) .

ونلمس فى هاتين الآيتين الكريمتين الغاية السامية للدين ، المتمثلة فى عبادة الله خالق كل شئ ، ومن ثمّ سعادة الانسان دنيا وآخره . وسعادته فى الدنيا تكون بعبادة الله عبادة خالصة لا تشوبها شائبة ، ثم استغلال هذا الكون لصالحه ، وسعادته فى الآخرة انما تكون بالفوز برضى الله ومحبته .

أعود وأقول : اذا كانت هذه حقيقة الدين ، فان الانسان ليس محتاجا بعد ذلك الى طاقة روحية من روحانية الصوفية أو غيرهم . والاسلام بذلك ، قد جاء بما يحتاجه الانسان من التدين والتعرف على خالقه ، والتعرف على معاملة بنى جنسه أو التعامل مع الكون ومع الحياة ، بأصول علمية ، قائمة على أسس تربوية اسلامية بحتة .

ولا أدرى كيف ساغ الأمر لأدعياء التصوف أن يبتعدوا عن هذا النهج القويم . وينزووا فى الكهوف والمغارات ، تاركين الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، بل وتاركين

---

(1) سورة البقرة : ٢١ ، ٢٢
(2) سورة الملك : ١٥

كل ما دعا اليه الاسلام من مبادئ وقيم انسانية سامية ، كالوحدة والتماسك ورعاية شئون الأمة والأسرة ومصالحهما ، والتفقه فى أمور دينهم ودنياهم ، ذلك لان الاسلام دين علم وعمل ، دين يدعو الى الوحدة والتآلف فهو اذن دين اجتماعى . ولكن الشيطان زيّن لهم سبلهم فأغواهم ، وأبتعدوا عن هدى الاسلام ، وسيرة السلف الصالح .

القسم الثاني : التربية الاسلامية للفرد :

١ ـ التوحيد

لقد رأينا في القسم السابق ، كيف ان الدين جاء لاصلاح الفرد بأسس تربوية سليمة ، وفضائل أخلاقية عالية ، وضمن اطار اصلاحي عام . بعد أن كان يعيش في حياة جاهلية بغيضة ، حيث كان يعيش المجتمع بأسره في بحور من الشهوات والمآثم ، فأكتظت الأرض بالمفاسد والضلالات ، فكانت عبادة الأوثان ، وسوء العادات والأخلاق ، بل وان الظلام على العقول والأفئدة في غيبة أنوار التوحيد .

ووسط هذه الأجواء المظلمة ، بعث الرسول (ص) لهداية الناس الى ربهم ، ولأصلاح هذه المجتمعات ودرء المفاسد والجهالات عنهم ، فدعاهم الى عبادة الله وحده ، وكانت هذه أيضا دعوة الرسل الكرام من قبله (ص) .

فكان التوحيد أول دعوتهم باعتباره أول مقام يقوم به السالك الى الله . قال تعالى : (لقد أرسلنا نوحا الى قومه ، فقال : يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره) (١) . وكذلك قال سائر الانبياء لأممهم . فقال تعالى على لسان هود عليه السلام أن قال لقومه : (أعبدوا الله ما لكم من اله غيره) (٢) . وقال صالح عليه السلام لقومه : (اعبدوا الله ما لكم من اله غيره) (٣) . وقال شعيب عليه السلام لقومه : (أعبدوا الله ما لكم من اله غيره) (٤) . وقال (ص) : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله) . (٥) .

وهذا التوحيد الذي دعت اليه الرسل الكرام حق لا ريب فيه ، فالقلوب مفطورة على الاقرار بهذا التوحيد . كما قالت الرسل لأقوامهم فيما حكى الله عنهم

---

(١) سورة الأعراف : ٥٩
(٢) سورة الأعراف : ٦٥
(٣) سورة الأعراف : ٦٣
(٤) سورة الأعراف : ٨٥
(٥) انظر : شرح العقيدة الطحاوية / لمجموعة من العلماء ص ٧٤ : الطبعة الرابعة ـ المكتب الاسلامي .

(قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض)(١) . وقال (ص) : (كل مولود يولد على الفطرة ، وانما أبواه يهودانه أو يمجسانه أو ينصرانه) .

وهذا التوحيد الذي دعت اليه الرسل جميعا ، ونزلت به الكتب السماوية انما هو توحيد الألوهية المتضمن توحيد الربوبية ، وهو عبادة الله وحده لا شريك له ، فان المشركين من العرب كانوا يقرون بتوحيد الربوبية ، وهو الاقرار بأن الله خالق كل شيء ، كما أخبر تعالى عنهم بقوله : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله)(٢) .

وقال ابن عباس : " تسألهم من خلق السموات والأرض ؟ فيقولون " الله " وهم يعبدون غيره " . فالكفار المشركون مقرون بأن الله خالق السموات والأرض ولكنهم مع هذا مشركون في ألوهيته بأن يعبدوا معه آلهة أخرى يتخذ ونها شفعاء أو شركاء وأنهم يعبدون أصنامهم تقربا منهم الى الله : (ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى)(٣) .

فلو أقرّ رجل بتوحيد الربوبية — الذي يفنى فيه كثير من أهل التصوف ويجعلونه غاية السالكين — وهو مع ذلك : ان لم يعبد الله وحده لا شريك له ويتبرأ من عبادة ما سواه ، ويأتمر بأمره ، وينتهي بنهيه ، كان ضالا (٤) . قال تعالى في سورة الاخلاص : (قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد) . وفي هذه السورة اشارة واضحة الى اثبات فردانيته سبحانه وتعالى وكمال التنزيه عمن سواه ، واثبات الأزلية والقدم ، ونفي السبقية والحدوث ، والمثيل والنظير .

ففي قوله تعالى (قل) اشارة الى الأمر . وفي قوله تعالى (هو) اشارة الى الاثبات لموجوده . وفي قوله تعالى (الله) اشارة لأسم الذات الألهية ، وفي قوله تعالى (أحد) اشارة لانفراد الأحدية . وفي قوله تعالى (الله) اشارة

---

(١) سورة ابراهيم : ١٠

(٢) سورة لقمان : ٥

(٣) سورة الزمر : ٣ . انظر ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ٣٤ — ٣٥ لجنة التراث العربي : شرح العقيدة الطحاوية ص ٨٨ — ٨٩ تحقيق جماعة من العلماء الطبعة الرابعة ، المكتب الاسلامي .

(٤) أنظر : الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ : فتح المجيد شرح كتاب التوحيد . تحقيق الفقي . الطبعة السابعة سنة ١٣٧٧ هـ ، مطبعة السنة المحمدية ص ١٢ ، ١٣ .

لذكر الاسم المفرد للتوحيد وفي قوله تعالى (الصمد) اشارة لتنزيه الذات عن نقص البشرية • وفي قوله تعالى (لم يلد) اشارة الى كمال التنزيه عمن سواه • وفي قوله تعالى (ولم يولد) اشارة الى اثبات الأزلية والقدم • ونفى التشبيه والحدوث والعدم • وفي قوله تعالى (ولم يكن له كفوا أحد) اشارة الى عدم الضد والتشبيه والنظير والكفؤ والند [1] • وقد سئل بعض العارفين عن الخالق تقدست أسماؤه • فقال للسائل : " ان سألت عن ذاته فليس كمثله شيء • وان سألت عن صفاته فهو أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد • وان سألت عن اسمه فهو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم • وان سألت عن فعله فهو فى (كل يوم هو فى شأن) [2] • ولهذا فكلمة التوحيد شيء بين النفى والاثبات أولهما : لا اله وذلك نفى الألوهية عن غير الله • وآخرها : الآ الله وذلك اثبات الألوهية لله •

٢ — الايمان والاسلام والاحسان : " وأثرهما فى حياة وسلوك الأفراد " •

هذا هو التوحيد • الذى دعا به الرسل • ودعا به محمد (ص) لاثبات الألوهية لله ونفيها عن غيره • وقد تضمنت عقيدة التوحيد الاسلامية مبادئ ثلاثة • اذا حققها الانسان فانه يفوز بالسعادتين : سعادة الدنيا وسعادة الآخرة • وهذه المبادئ هى الايمان والاسلام والاحسان عن أبى هريرة قال : قال رسول الله (ص) سلونى • فهابوه أن يسألوه • فجاء رجل فجلس عند ركبتيه • فقال يا رسول الله : ما الاسلام ؟ قال : لا تشرك بالله شيئا وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان • قال : صدقت • قال : يارسول الله ما الايمان ؟ قال : أن تؤمن بالله وملائكته وكتابه ولقائه ورسله وتؤمن بالبعث وتؤمن بالقدر كله • قال : صدقت قال : يارسول الله ما الاحسان ؟ قال : أن تخشى الله كأنك تراه • فانك ان لا تكن تراه فانه يراك " قال : صدقت " [3] • فقد تضمن هذا الحديث

---

(١) ابن عطاء الله السكندرى • الله • القصد المجرد فى معرفة الاسم المفرد ص ٢٧ • طبعة محمد على صبيح وأولاده •

(٢) سورة الرحمن : ٢٩ • انظر أحمد الرفاعى : البرهان المؤيد ص ١٩ الطبعة الاولى سنة ١٣٢٢هـ •

(٣) صحيح مسلم ص ٣٠ — ٣١ جـ ١ طبعة محمد على صبيح وأولاده •

الشريف المبادئ الثلاث : الايمان والاسلام والاحسان. وهنا نجد أن الاسلام يبدأ بإصلاح الانسان وتكوينه تربويا بتعريفه بخالقه ورازقه ، فيدعو كل فرد أن يقوم بأداء الفرائض المفروضة عليه ، ايمانا بالله واحتسابا له . ثم يدعوه الى الايمان بالله سبحانه ، وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعث والقدر كله ، خيره وشره ، حلوه ومره ، ومن ثم عبادة الله عبادة خالصة لا تشوبها شائبة ، لا يريد من أحد جزاء ولا شكورا ، الا ابتغاء مرضاة الله .

فأول أركان الاسلام ، هو الاعتراف بالله ربا والشهود له بالألوهية ، والايمان به وملائكته وكتبه ورسله ، وفضيلة هذا الركن أنه يرتفع بالانسان الى درجة التكريم ، والى درجة الاتصال بالله والكينونة معه فى كل حال كما قال تعالى : " وهو معكم أينما كنتم " فالمؤمن يشعر بهذه المعية ، وغير المؤمن لا يشعر بها ، واذا شعر بها المؤمن فانه يكون فى درجة المراقبة الدائمة لله فى كل عمل يعمله وكل تصرف يتصرف به "(١) . وبهذا يرتفع الانسان الى درجة العبودية لله سبحانه ، وبارتفاعه الى عبودية الله فانه سيرتفع حتما عن عبودية كل ما سوى الله ، يعمل أعماله حبا فى مرضاة الله أو خشية منه ، وهذا هو مقام الاحسان الذى يجب أن يكون عليه المؤمن ، فلا ايمان الا باحسان ، كما أنه لا اسلام الا بايمان . ولهذا فمقام العبودية هو مقام الاحسان ، ولكنه فى الحقيقة مقام عزة ليس بعدها عزة ، لأن عزة الانسان انما تقاس بقوة ايمانه ، وقوى الايمان يشعر بهذه العزة ، لأنه يشعر دائما بأن الله معه (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين)(٢) . وهذا هو مقام الاحسان الذى يجب أن يكون عليه المؤمن (" وأن يعبد الله كأنه يراه فان لم يكن يراه فانه يراه ") وهذه صفة لازمة لكمال العبادة وادائها على الوجه الأكمل ، واستحضار الله سبحانه وتعالى فى كل عمل نعمله ، وفى كل خطوة نخطوها ، أى هو الاتقان الذى طالبه رسول الله (ص) فى قوله : ("ان الله يحب اذا عمل أحدكم عملا ان يتقنه")

وبناء على ما تقدم ، فاننا نرى أن الايمان والاسلام والاحسان لا ينفصل أحدهما عن الآخر ، ولا يمكن أن يتصور احدهما دون الآخر ، تماما كما رأينا من قبل علاقة الدين والانسان والكون .

---

(١) انظر : د . ابراهيم هلال ، الدين والمجتمع ص ٧٩ — ٨١ طبعة سنة ١٩٧٦ .
(٢) المنافقون : ٨ .

واذا حقق الانسان هذه المبادئ الثلاث ـ الايمان والاسلام والاحسان فانه حتما سوف يلتزم بما أمر الله ، ويبتعد عما نهى عنه ، ويسلك السبيل الموصلة الى رضى الله ، ويتجنب تلك الطرق الموصلة الى رضى الشيطان . قال تعالى : (وان هذا صراطى مستقيما فأتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون)(١) . وفى حديث عبد الله بن مسعود عن النبى (ص) أنه خط خطأ ، وخط خطوطا عن يمينه وشماله ثم قال : (هذه سبيل الله ، وهذه سبل على كل سبل منها شيطان يدعو اليه) ثم قرأ (وان هذا صراطى مستقيما فأتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) .

وبعد هذه المقدمة ، والتى أوضحنا فيها المفاهيم الاسلامية للايمان والاسلام والاحسان والعلاقة بين هذه المبادئ ، نريد أن نوضح الآن بشئ من التفصيل ـ معالم الطريق الموصلة الى الله سبحانه وتعالى ، حتى يتبين لنا أثر تلك المبادئ الثلاث فى حياة وسلوك الأفراد تجاه الله وتجاه مجتمعهم .

الطريق الى الله :

ان الله سبحانه وتعالى قد أنزل القرآن الكريم على رسوله الأمين (ص) لينقذ البشرية مما هى عليه من ظلم واستبداد . ومفاسد خلقية واجتماعية ودينية ، وينقلهم الى آفاق النور والهداية والرشاد . وجعله الصراط المستقيم ومنارا يهدى من اتبعه الى سواء السبيل .

وبهذا نرى أن الطريق الموصل الى الله انما تكون فى اتباع الرسول وما نزل من الحق ، والعمل بتعاليم الاسلام ، والتخلق بخلق الرسول (ص) وفى هذا ، الفوز برضى الله ومحبته ، ويصبح الانسان من أوليائه الذين قال الله تعالى فيهم : (الا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، الذين آمنوا وكانو يتقون) وهنا نجد أن من شروط ولاية الله والوصول اليه : الايمان والتقوى ، واذا كان أولياء الله هم المؤمنين المتقين ، فحسب ايمان العبد وتقواه تكون ولايته لله تعالى فمن كان أكمل ايمانا وتقوى كان أكمل ولاية لله . فالناس ـ بهذا المفهوم ـ متفاضلون فى ولاية الله عز وجل بحسب تفاضلهم فى الايمان والتقوى . قال تعالى :

---

(١) الأنعام : ١٥٣
(٢) يونس : ٦٢

(والذين اهتدوا زادهم الله هـــدى ، وآتاهم تقواهم)(١) .

وكذلك يتفاضل الناس أيضا في عداوة الله بحسب تفاضلهم في الكفر والنفاق قال تعالى في المنافقين : (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا)(٢) . واذا كان المسلمون يتفاضلون في ولاية الله بحسب تفاضلهم في الايمان والتقوى ، فاننا نفهم من هذه العبارة أن المسلمين كلهم أولياء لله وان تفاوتت درجاتهم في الولاية ، وبناء عليه فالولاية عامة للمسلمين . ولنا دليل على ذلك من القرآن الكريم . ففي أول سورة الممتحنة اذ يقول الله سبحانه وتعالى : (يأأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق ..)(٣) . وفيها يعلن الله سبحانه وتعالى أن الكافرين أعداؤه وأعداء المسلمين ، فينتج من ذلك أن المسلمين أولياؤه ، وخاصة أننا نجد في الآية المتقدمة المقابلة بين الايمان وبين العداوة . فالايمان ولاية بناء على ذلك . ثم تأتي الى سورة فاطر ، فنجد أن الله سبحانه وتعالى قسم عباده الذين اصطفاهم لحمل كتابه الى : ظالم لنفسه ، ومقتصد ، وسابق بالخيرات . قال تعالى : (ثم أورثنا الكتاب الذي اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات باذن الله)(٤) . فهؤلاء المصطفون هم المسلمون(٥) ، وهم المؤمنون الذين قابل الله بينهم وبين الكافرين في سورة الممتحنة . وما دام الله قد سمى الكافرين أعداءه ، فالمؤمنون أولياؤه وان تفاوتت درجاتهم كما ذكرنا .

وأما قوله (ص) في الحديث القدسي : (من آذى لي وليا فقد آذنته بالحرب ...) فيقصد بذلك الا يعادي المسلم أخاه المسلم ، وأن يكون المسلمون يدا واحدة كما قال تعالى : (انما المؤمنون أخوة ، فأصلحوا بين أخويكم)(٦) .

---

(١) محمد : ١٧
(٢) البقرة : ١٠ . انظر ابن تيمية : الفرقان ص ٣٩
(٣) أول سورة الممتحنة .
(٤) فاطر : ٣٢
(٥) انظر تفسير القرطبي ص ٥٤٢٧ ـ ٥٤٣٣ كتاب الشعب .
(٦) الحجرات : ١٠

الاعتماد على كتاب د. هلال

وبهذا نكون قد توصلنا الى مفهوم جديد ، وهو مفهوم الولاية العامة للمسلمين (١). والآن نريد أن نوضح معالم الطريق الموصلة الى ولاية الله ومحبته .

وهذه الطريق الموصلة الى الله انما تكون فى :

١ . الايمان بالله كما ندب اليه رسول الله (ص) .

٢ ـ أداء الفرائض واجتناب النواهى .

٣ ـ فصل النوافل والاستكثار فيها . (٢)

١ . الايمان :

حقا انما المؤمنون اخوة ، يأتمرون بأمر الله ، وينتهون بنهيه ، ويسلكون سبيل المصطفى (ص) فى الطريق اليه .

ولقد ذكرنا فى مقدمة هذا البحث ، أن الله سبحانه وتعالى أنزل هذا الدين من أجل الانسان لاعداده وتربيته التربية السليمة . فمعرفة بخالقه سبحانه ، وأمره بعبادته (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) ( ) . ودعا كل فرد الى الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر حلوه ومره .

فالايمان بهذا المنطلق هو الباب الأعظم للدخول الى سوح الولاية ويحدد درجة الولى من الولاية وحظه من العمل والثواب . (٤) وقد تبين لنا من حديث الايمان والاسلام والاحسان ، أن أول اركان الاسلام هو الاعتراف بالله سبحانه ربا والشهود له بالألوهية ، والايمان به وليحدد هذا الاعتراف من الانسان والايمان بربه ولاية من الانسان الى الله .

والاسلام هو عبادة الله وحده ، لا شريك له ، ثم اقامة الفرائض التى فرضها سبحانه على عباده ، من صلاة وصيام وزكاه وحج البيت من استطاع اليه سبيلا ، وضرورة اقامة هذه الفرائض بالكيفية التى علمنا

---

(١) مفهوم الولاية العامة للمسلمين مشافهة من الدكتور ابراهيم هلال .
(٢) انظر : د . ابراهيم هلال . ولاية الله والطريق اليها ص١٣٢ .
(٣) الذاريات : ٥٦
(٤) نفس المصدر المتقدم والصفحة .

اياها رسول الله (ص) الذى قال فى حجة الوداع : (خذوا عنى مناسككم) فلا ننقص ولا نزيد ولا نغلو ولا نشدد ـ كما يفعل الصوفية ـ فيشدد الله على من يغالى ويشدد .

والاحسان هو عبادة الله حبا فى ارضاء الله وخشية منه ، عبادة خالصة لا مراء فيها ولا نفاق ، وهذا هو مقام الاحسان الذى يجب أن يكون عليه المؤمن ، ومن بلغ هذه الدرجة ، بلغ درجة عظيمة من الايمان . فمن يعبد الله كأنه يراه كان فى الرتبة الاولى من التصديق بوجوده والاقرار بوحدانيته وكان فى غاية الاخلاص والانصراف الى الله بالكلية (١) .

ولهذا فليس الاحسان فى الدين الاسلامى خطوة ، أو درجة خاصة ، أو مقام من مقامات التصوف ، منفصل عن الايمان والاسلام كما يدعى كثير من الصوفية ، وانه من الدرجات التى يعجز على الكثيرين الوصول اليها .. ولكن الاحسان صفة لازمة لكمال العبادة واداءها على الوجه الأكمل مع الخشوع والخوف والخشية من الله ، والمداومة على العمل الصالح (ولمن خاف مقام ربه جنتان) (٢) .

٢ . أداء الفرائض . واجتناب النواهى :

قال تعالى : (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) (٣) .

وفى الحديث القدسى : (وما تقرب الىّ عبدى بشىء أحبّ الىّ مما افترضت عليه) .

وبناء عليه فأداء الفرائض من أحب القربات الى الله . ففيها الأمتثال لأمره واظهار لذل العبودية وعظمة الربوبية ، وعلى هذا النهج السليم سار السلف الصالح ، فعبدوا الله حق عبادته ، فآمنوا وعملوا بما فرض الله من فرائض والتى آمر بأقامتها وحسن اتقانها .

---

(١) ولاية الله والطريق اليها ص ١٣٣
(٢) الرحمن : ٤٦ انظر : المصدر المتقدم ص ١٣٣ ـ ١٣٤ قارن : الدين والمجتمع د . ابراهيم هلال ص ٨٩ ـ ٩٦ .
(٣) البينة : (٥)

ففى الأركان الخمسة للاسلام معان تربوية واخلاقية لها أثرها البالغ فى تربية الفرد وبناء المجتمع ، بل وفى بناء الحياة العامة على وجه الكرة الأرضية ، وجعل الناس أمة واحدة ، أو ما يشبه الأمة الواحدة ، اذا عقل الناس واتجهوا الى ذلك (١) .

من أجل عبادة الله ، ومن أجل سعادة الانسان وتوجيهه الوجهة السليمة نحو خيرى الدنيا والآخرة ، جاء الدين داعيا الى الايمان بالله والعمل بفرائضه وداعيا ، الى مكارم الاخلاق ورفعتها .

وهناك الكثير من الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية الدالة على أن العمل والايمان لا يفترقان ـ ولا يتصور أحدهما دون الآخر .

قال تعالى : (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات الفردوس نزلا)(٢) .

وقال الرسول (ص) : (الايمان ماوقر فى القلب وصدقه العمل) .

لهذا ، لا بد من العمل ، وأول هذه الاعمال بعد الايمان الصلاة . حيث انها صلة بين العبد وربه ، ولا بد لهذه الصلة من مقدمات منها :

أ ـ الوضوء :

لا بد للصلاة من وضوء (أى الطهارة) . وهى خير اعداد النفس للوقوف بين يدى الله ومناجاته . ففى الوضوء تقدير لله حق قدره ونظر الى عظمته وعلوه ، وانه لا يليق بمن يناجيه الا أن يكون طاهرا طاهرا وباطنا ، فطهارة الظاهر تكون بنظافة الاعضاء والجسم والثياب ، وطهارة الباطن تكون بطهارة النفس وتخفيفها من أوزارها ، والاقبال على الله بنية خالصة ، قال الرسول (ص) : (ان أمتى يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء ، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل)(٣) .

وعلى هذه البشرى من الرسول (ص) للمؤمنين العاملين فليتنافس المتنافسون . ومن هنا ، نستطيع أن نرى الاثر النفسى للوضوء فى اعداد النفوس المؤمنة ، وتربيتها تربية اسلامية ممتازة ، ففى الوضوء من المحافظة على النظافة والصحة العامة ، ما هو ظاهر للعيان ، وفيه اقبال على ما أمر الله بقلوب مؤمنة خاشعة ، متوجهة بالكلية الى الله ابتغاء مرضاته ، متمثلين حركات الرسول (ص) فى وضوءه ، وبذلك

(١) الدين والمجتمع ص ١٠٠

(٢) الكهف : ١٠٧

(٣) صحيح البخارى ج ١ ص ٤٦ (كتاب الوضوء) كتاب الشعب .

تشد القلوب الى بارئها ، والى رسوله الكريم بنفوس آمنة مطمئنة ، وأى حالة نفسية أفضل من هذه .

ب ـ الأذان :

انه لا بد للصلاة من الأذان ، وهو مظهر الاسلام الرسمي في بلاد الاسلام وبه يحصل الاعلام لدخول الوقت ، والدعاء الى الجماعة ، واظهار شعائر الاسلام . وأين هذه الدعوة لأداء المفروضة في جماعة ، والتعارف الذى يحصل بين المصلين ؟ . أين هذه من السلوك الصوفي السلبي ، وكأنهم بهذا السلوك المنحرف لا يريدون اقامة الشعائر الدينية التي أمر الله أن تقام ، وكأنهم لا يريدون ايضا أن يوثقوا عرى الترابط والاجتماع بين أفراد المجتمع الواحد . فمثل هؤلاء وغيرهم ممن يسلكون سبيلهم ، لم يصدقوا بعهد الله الذى أخذه عليهم لاقامة شعائره في بيوت أذن أن تقام ويذكر فيها اسمه .

والله سبحانه يقول : (انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر ..) (١)

وهذا رسولنا (ص) يجيب المؤذن ، فيخرج الى الصلاة وهو مريض . قالت عائشة رضى الله عنها ، : (لما مرض رسول الله (ص) مرضه الذى مات فيه ، فحضرت الصلاة ، فأذن ، فقال : (مروا أبا بكر فليصل بالناس) .. فخرج أبو بكر فصلّى ، فوجد النبى (ص) من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين كأنى أنظر رجليه تخطان من الوجع) (٢)

فالذين يؤذنون ، والذين يلبّون النداء لكل صلاة جامعة ، ذكروا الله ، وعاشوا في رحابه ، وتمثلوا دينه وشريعته ، وداوموا على عبادته والذين لا يؤذنون ولا يلبون النداء لاقامة الصلاة المفروضة ـ كالصوفية في خلواتهم واقتصارهم على الذكر بالاسم المفرد فقط ـ نسوا الله فأنساهم انفسهم ، وجعل حياتهم كحياة الانعام والسائمة ، لا أمل فيها ولا غاية ، ولا رشد ولا ايمان ، ولا اطمئنان (نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون) (٣) . أولئك هم الفاسقون حقا ، لانهم تركوا العمل بما انزل الله ، ومابينه رسوله الكريم . وأتبعوا أهواءهم وما تمليه عليهم مخيلاتهم

---

(١)
(٢) صحيح البخارى ج ١ ص ١٦٩ (باب الأذان) . كتاب الشعب
(٣) الحشر : ١٩ انظر الدين والمجتمع ص ١١٨ طبعة سنة ١٩٧٦ .

فضلوا وأضلوا ، وغدا (ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ، ونحشره يوم القيامة أعمى ، قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا ، قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) .

جـ ــ الصلاة :

صلة بين العبد وربه ومناجاة ، وهى ركن من أركان الاسلام ، فرضت على المسلمين لتحقيق غايات سامية منها :

١ . عبادة الله وحده لا شريك له ، واخلاص النية فى هذه العبادة

٢ . اداؤها فى جماعة ، والصلاة الجامعة لها فوائدها .

أ ــ ففيها زيادة الاجر من الله سبحانه وازالة السيئات .

عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (صلاة الرجل فى الجماعة تضعف على صلاته فى بيته وفى سوقه خمسا وعشرين ضعفا وذلك انه اذا توضأ فأحسن الوضوء ، ثم خرج الى المسجد لا يخرجه الا الصلاة ، لم يخط خطوة الا رفعت له درجة ، وحط عنه بها خطيئة ، فاذا صلى لم تزل الملائكة تصلى عليه ما دام فى مصلاه ، اللهم صلّ عليه ، اللهم ارحمه ، ولا يزال أحدكم فى صلاة ما انتظر الصلاة)(١) .

ب ــ وفى الصلاة واتجاه المصلين دائما نحو الكعبة المشرفة خير دليل على التوحيد بين أبناء الامة الاسلامية . وتأليف قلوبهم ما يجعلهم كالبنيان المرصوص وما يجعلهم (كالجسد الواحد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الاعضاء بالسهر والحمى) .

واذا كان الركن الاول من أركان الاسلام (اشهد ان لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله) قد جمع المسلمين على اله واحد ووحد بينهم وألف بين قلوبهم تحت لواء (التوحيد) فان الركن الثانى من أركان الاسلام (اقام الصلاة)

(١) انظر الدين والمجتمع ص ١١٨ ــ ١٣١ .

قد جعل من هذا التوحد أمرا عمليا بالاتجاه الى الكعبة فى كل

وأما فى نطاق الحى الواحد ، فنرى ان فى الصلاة الجامعة ـ كصلاة الجماعة ، والجمعة ، والعيدين ، الكثير من اسس التربية الاسلامية السليمة للأفراد . فوقوفهم صفا واحدا بين يدى الله بانتظام وخشوع وصدق توجه ، الغنى والفقير ومختلف الطبقات ، يوحى برابطة الاخوة الاسلامية الصادقة ، فيحدث تعارف وتعاون ، يبحثون مشاكلهم ، ويسمون يدا واحدة لحل هذه المشاكل حلا سليما بما يتفق ومصالحهم العامة وفى ظلال القرآن والسنة . وفى هذا تقوية للرابطة الكلية بين ابناء ذلك الحى الواحد ، ينتج عنها تدعيم للوحدة العامة بين ابناء الامة التى اكتسبوها من طبيعة الصلاة ، واتجاههم فيها الى قبلة واحدة ، وكأن الاسلام يعمل بذلك لاقامة وحدة كلية بين ابناء الامة الاسلامية تخدمها وتؤكدها وحدة جزئية بين ابناء الحى الواحد (١) .

فهذه هى الصلاة بقيمها الروحية واهدافها السامية ، تؤسس لحياة تماجسه بين افراد المجتمع الواحد ، بحيث تمسك على هذا المجتمع كيانه ، وعلى الدولة قوتها واستمرار تقدمها .

وأين هذه المبادئ السامية ، والقيم الروحية والاخلاقية العالية ، التى نراها ظاهرة للعيان فى اقامة الصلاة الجامعة ؟ . اين هذه ~~لا~~ من العزلة الصوفية والهروب من المجتمع تاركينه وشأنه ، غير عابئين بمشاكله أو ـ على الأقل ـ غير محاولين اصلاحه أو التعرف على احوال سكانه ...

واننى سوف أترك الاجابة على هذا السؤال ـ الآن ـ لبعد أن نتكلم عن طبيعة التصوف واسلوب تربيته للمريدين . وهناك ـ بالمقارنة بين طبيعة الاسلام وطبيعة التصوف ، وطريق كل منهما فى تربية افراده . سوف يرى القارئ الكريم الفروق الشاسعة بين الطبيعتين ، وعندها اعتقد من القارئ الكريم ان يقول كلمته ولا يأخذه فى ذلك لومة لائم ـ بأن التصوف واسلوبه فى تربية مريديه ليس من الاسلام فى شئ . لان من عارض الاسلام وهديه وابتدع فيه شيئا ، وغالى فيه وشدد ، فلن يقبله الاسلام أبدا .

لماذا تسوء بالحكم ؟

وانى اذهب الى هذا القول اعتمادا على قول رسولنا (ص) : (من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو عليه رد) .

---

(١) انظر الدين والمجتمع ص ١١٨ ـ ١٣١ .

وهناك فرائض أخرى غير الصلاة ، لها أهدافها السامية ، وقيمها الروحية المثالية كالصوم والذى يأخذ مكان الصدارة فى تربية الافراد ، التربية الاسلامية الصحيحة المؤدية الى معرفة طريق الله . يقول الرسول (ص) : (لو يعلم العباد ما فى رمضان لتمنت أمتى أن تكون السنة كلها رمضان) وقال (ص) : (الصيام جنّة ، فلا يرفث ولا يجهل ، وان امرؤ قاتله ، أو شاتمه فليقل انى صائم مرتين ، والذى نفسى بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله تعالى من ريح المسك ، يترك طعامه وشرابه وشهوته من أجلى ، الصيام لى وأنا أجزى به ، والحسنة بعشر أمثالها) (١) .

وقال (ص) : (من لم يدع قول الزور والعمل به ، فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه) .

فاذا نظرنا الى الاحاديث المتقدمة ، نرى أن الصائم يلتزم بأدب الدين فيدع قول الزور ، ولا يرفث ، ولا يقاتل ، ولا يشتم ، وله على هذا جزاء الحسنى فالصوم طريق مؤدى الى رضى الله سبحانه وتعالى ، مما يؤدى الى حسن المعاملة بين المسلمين على أسس اسلامية خالصة .

وكذلك بقية الفرائض من زكاة وحج وغيرها ، فيها من الفوائد ما تطرقنا اليه من عطف على الفقير ومساعدة المحتاج . وتعارف وتعاون فى الاجتماعات ، مما يقوى رابطة الأخوة الاسلامية ، والوقوف جنبا الى جنب ضد أعداء الاسلام (٢) . (اشداء على الكفار رحماء بينهم) (٣) .

ان كل فرد يقدم على أداء هذه الفرائض على الوجه الشرعى المفروض فانه حتما سوف يجتنب النواهى ويأتمر بأمر الله . فقد رأينا ما فى الصوم من حسن معاملة واجتناب للنواهى ، وكذلك الصلاة (تنهى عن الفحشاء والمنكر) .

وبالجملة نقول (ان من يسلك سبيل الله ، ويهتدى بهدى رسوله (ص) فسوف يأتمر بأمر الله وينتهى بنهيه ، وبناء عليه فسوف يعمل الطاعات ، ويبتعد عن النواهى .

---

(١) صحيح البخارى ج ٣ ص ٣١ (كتاب الصوم) (طبعة كتاب الشعب)
(٢) انظر الدين والمجتمع ص ١٤٥ ـ ١٥٨
(٣) الفتح : ٢٩

د ـ والتقرب بالنوافل ، ففيه دليل صدق على صدق التوجه الى الله سبحانه والسير في الطريق الموصل اليه . وفي الحديث القدسي : (.. وما زال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه) . وفاعل النفل انما يفعل ذلك بصدق وعزيمة ، انما هو خير دليل على أنه أدى الفرض في غاية الرضى والاقبال على الله حين اداءه وبهذا يكون مؤدي النفل قد أدى الفرض وزيادة .

وبهذا نرى أن الاكثار من النوافل ، طريق موصل الى محبة الله ورضاه ، وهذا هو الهدف الذي يسعى اليه الانسان في هذه الحياة ، فيعمل فيها بما يهيء له نيل السعادة في الآخرة (ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم) (١) .

فمن نوافل الصلاة : ان كل صلاة يصليها الانسان غير المفروضة ، فهي له نافلة ومن نوافل الصيام ، ان كل صيام غير شهر رمضان فهو نافلة ، كصيام شهر محرم وشهر شعبان ، وصوم عشر ذي الحجة ، ويوم عاشوراء وست من شوال لقوله (ص) (من صام رمضان ، واتبعه ستا من شوال ، فكأنما صام الدهر كله) .

وكفى بالصوم أجرا قوله تعالى في الحديث القدسي : (الصوم لي وأنا أجزي به) ، وهناك الكثير من النوافل المقربة الى الله سبحانه كنوافل الصدقة ، والاذكار المشروعة ، والصلاة على النبي (ص) والتسبيح والتحميد والتهليل والتكبير وغير ذلك (٢) .

وهنا أتي الى نهاية ايضاح معالم الطريق الموصله الى الله سبحانه وتعالى كما خططه لنا القرآن والسنة ، وقد ظهر لنا أن هذا الطريق ينتج الانسان المحبوب لله . والمحبوب لوطنه وبني جنسه ، الخادم والنافع لهما ، وفي هذا كله نجده متأدبا بأدب الاسلام ، مراعيا حرمة الله في دينه ودنياه ، يقبل على عمله بنفس آمنة مطمئنة ، وذلك لان النفوس الانسانية فطرت على عمل الخير سواء ما كان منه متعلقا بعمل الآخرة ، أو عمل الدنيا ، وجاء الدين الاسلامي ليغذي هذه النفوس بأسس تربوية اسلامية سليمة ، حتى تتمكن تلك الاصول التربوية المكينة الكامنة في النفوس ، ان تخرج الى حيز الوجود كما أمر الله ، وبالكيفية التي أمر بها .

---

(١) التغابن : ١٧

(٢) انظر : ولاية الله والطريق اليها ص ١٣٨ ـ ١٣٩

وبهذا نرى ، اذا كان الركن الاول من أركان الاسلام قد أحيا النفوس بالايمان ووحد بين ابنائه وجمعهم على هدف واحد نبيل ، فان الركن الثاني هو الصلاة ـ فان من شأنها أن تكون عاملا من عوامل بقاء هذه المبادئ الحية التي أرستها الشهادتان في النفوس ، واستمرارها في حفظ أسس الحياة الصالحة فيه (١).

" خلاصة القول ، أن للعبادة أثرا على نفسية الانسان وتهذيب أخلاقه ، فهي تجلو النفوس وتصقلها كما يجلى الحديد من الصدأ ، كما جاء في قوله (ص) عن أثر الصلاة في نفس الانسان : (أرأيتم لو أن نهرا بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمسا ما تقول ذلك يبقى من درنه ؟ قالوا : لا يبقى من درنه شيئا قال : فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله به الخطايا) . ومن أثر هذه العبادة على نفسية الانسان وسلوكه ، أن يحقق قوله تعالى : (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) (٢)

٣ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

اذا حقق الانسان المبادئ الأساسية الثلاث : الاسلام والايمان والاحسان فانه حتما سوف يلتزم بما أمر الله ومن أوامر الله الداعية الى العمل والاصلاح الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهي من القواعد الاسلامية الهامة ، والمرتكزات الأساسية التي تقوم على أسس تربوية اسلامية ، عالية ، وفضائل خلقية فذة . بها يقوم بناء صرح مجتمع اسلامي فاضل ، يسود الاخاء والمحبة في الله أفراده ، متعاونون ، هادفون اصلاح مجتمعهم وازالة ومكافحة اسباب الفتن والفساد . وان الاجماع منعقد على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . قال تعالى : (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) (٣). وقد ذم الله سبحانه بني اسرائيل عندما كانوا لا يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر . قال تعالى : (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئسما كانوا يفعلون) (٤).

---

(١) الدين والمجتمع ص ١٢١ ـ ١٢٨
(٢) آل عمران : ١٠٤
(٣) البقرة : ٢٥١
(٤) النساء : ٧٩

وقال الرسول (ص) : (سيكون من أمتي ناس يقولون مالا يفعلون ، ويفعلون ما لا يؤمرون ، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن ، ليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل)(١).

يتبين لنا من هذا الحديث الشريف أن النهي عن المنكر من الايمان . وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان .

ومن سلك هذا السبيل فيكون ممن أحبّ الله ورضي بقضائه وقدره ، فيوفقه الله تعالى ويمدّه بروح منه .

وما أحوجنا اليوم الى رجال اتقياء أشداء ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لدرء هذه المفاسد والضلالات التي تعم مجتمعاتنا اليوم بسبب بعدها عن الاسلام ومبادئه .

٤ - الرضـى والتسليم :

ان هؤلاء الرجال ، الذين يدعون الى الله والعودة الى دين الحق قد تعترض سبيلهم الصعاب ، ولكننا نراهم ملتزمون بهذه الفريضة ، ماضون في دعواتهم الاصلاحية ، مستعينون بالله ، وراضون بقضائه وحكمه . ويقول الصوفية بفكرتي الرضى والتسليم . وحقا أن هاتين الفكرتين قد حثّ عليهما الدين الاسلامي ولكن بمنهجه السليم ، لا بذلك المنهج الصوفي المنحرف ،

قال تعالى : (وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون)(٢).

ومن قواعد الايمان : الايمان بالقضاء والقدر خيره وشره — كما مرّ معنا في حديث الاسلام والايمان والاحسان — وهذا حق ، لأنه لن يصيب الانسان الا ما كتبه الله عليه وقدره . ولكن المسلم لا يفهم ذلك فهما سلبيا — كما فهمه الصوفية بل وجب اتخاذ كافة التدابير والمستلزمات لمواجهة ما قد يعترضنا من المشاكل والصعاب ، ولا نقف مكتوفي الايدي مستسلمين للأمر الواقع . فهذا هو رب العزة والقوة يأمرنا باعداد العدة للقتال (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل)(٣).

---

(١) انظر عبد الوهاب الشعراني / لواقح الانوار القدسية ص٢٠٨ . الطبعة الاولى سنة ١٣٨١ هـ . انظر صحيح مسلم ج ١ ص٥٠ .
(٢) البقره : ١٥٥ .
(٣) الأنفال : ٦٠

ولكننا نجد الصوفية على العكس تماما من هذا الأمر الألهى ، نراهم مستسلمين للواقع ويقولون : " بترك التدبير والاختيار والسكون تحت مجارى الأقدار " ولكن هل نترك الأرض والعرض لقمة سائغة يتبجح بها الأعداء ، ونركن الى الخنوع وترك التدابير . الاسلام لم يأمرنا بهذا قط ، بل حارب هذه الفكرة ، وهذا السلوك ، حربا لا هوادة فيها ، والتاريخ الاسلامى العظيم الحافل بالتضحيات زمن الرسول (ص) وصحابته الكرام ومن سار على نهجهم ، خير شاهد على دحض هذه الفكرة الصوفية السلبية . وهذه واقعة اجتماع قريش فى دار الندوة لقتل الرسول (ص) ، فنزل عليه الوحى وأخبره بذلك (واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ، ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين) (١) .

وهنا قام الرسول (ص) برسم الخطة التى يذهب بها الى أرض هجرته . فأمر عليا بن أبى طالب كرم الله وجهه ان ينام فى فراشه ويتوشح ببرده ، واختار الرسول (ص) جماعة يستعين بهم على النجاة ، وجعل لكل واحد منهم عملا محددا يقوم به ، فعبد الله بن ابى بكر يستمع لما يدور فى مجالس قريش ويخبر الرسول بذلك . وأسماء بنت أبى بكر تحمل الزاد ، وعامر بن فهيرة راعى غنم أبو بكر يقتفى آثار عبد الله وأسماء بالغنم ليمحى ما يكون لهما فى الطريق من أثر .

أليس هذا من سبيل الأخذ بكافة التدابير والمستلزمات لمواجهة موقف ما من قبل الرسول (ص) ؟. هذا الرسول الكريم الذى اجتباه ربه من بين خلقه ، وأمده بروح منه . نعم ان الرسول (ص) خير من امن بالقضاء والقدر خيره وشره ، وهو فى نفس الوقت خير معلم للبشرية جمعاء ، فلا يطلب من هذه الأمة المؤمنة ترك التدبير والأختيار والسكون تحت مجارى الأقدار ، وفى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو لقاء ربه ، فالرسول (ص) وعند محاولة قريش قتله لم يجلس فى عقر داره انتظارا منه لما قد تحكم به الاقدار ، بل رسم الخطة السالفة ونجا .

وهناك الوقائع الكثيرة للرسول (ص) وصحابته الكرام على هذا المنوال ، فقاتل الرسول (ص) حتى أوذى ، وقام بحفر خندق حول المدينة لحمايتها (٢) ، وقتل حمزة عم النبى (ص) فى ساحة القتال ضد الأعداء ، وهناك شهداء

---

(١) الأنفال : ٣٠
انظر محمد الغزالى / فقه السيرة صـ ٤٩
(٢) انظر صحيح البخارى ج ٤ ص ٣١ ، ص ٦١

أحد (١). وبدر ومؤتة ، والكثير الكثير من الصحابة التابعين ومن سار على نهجهم كصلاح الدين الأيوبي وجنده المسلم ، الذى حارب الصليبيين واخرجهم من البلاد المقدسة بعد طول احتلال .

وما اشبه اليوم بالأمس ، بالأمس قالت الصوفية بفكرتي الرضى والتسليم السلبيتين فتركوا التدبير والاختيار وسكنوا تحت مجارى الأقدار ، كالريشة فى مهب الرياح تسيرها أنى شاءت ، وكان ذلك نتيجة منطقية لانحرافهم عن طريق الاسلام ، وهديه وتعاليمه فضلوا وأضلوا .

واليوم ، فاننا نجد ، رواسب وتعاليم الصوفية هذه ، فيما حلّ بالأمة الاسلامية من انحراف عن طريقة الاسلام ، فأخذت تتسابق فى استيراد مظاهر الحضارات الغربية والشرقية المنافية مع تعاليم الاسلام وقيمه ومبادئه . وآلت الى ما آلت اليه الصوفية من قبل ، حيث الخنوع والاستسلام لأعداء الاسلام ، ورضوا لأنفسهم بفكرتى الرضى والتسليم ، ولكن بالمفهوم الصوفى لهما ، لا بالمفهوم القرآنى ، فتركوا التدبير والاختيار ، وسكنوا تحت ارادة الاعداء ، فضاعت الارض ، وهتكت الاعراض والمحارم . وهذه ايضا ، كنتيجة حتمية لبعدهم عن الاسلام ومبادئه وانحرافهم فى المعاصى والآثام .

ولن تعود لهذه الأمة كرامتها وعزها وسؤددها ، الآ اذا اعتصمت بالكتاب والسنة ، وفهمت الاسلام بعيدا عن تلك الرواسب الصوفية .

والى هنا ، نكون قد أوضحنا المراد من فكرة الرضى والتسليم بالمفهوم القرآنى لهما ، وتلك التى قالت بها الاوساط البعيدة والمنحرفة عن مبادئ الاسلام وثمة فرق واضح بين المفهومين ، فكرة الرضى والتسليم فى الاسلام تجلب البشرى الصابرين (وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون) (٢) . أما بالمفهوم الصوفى لهما ومفهوم غير الصوفية ممن ابتعدوا عن الاسلام — فقد جلبت لهم الذل والعار فى الدنيا والعذاب فى الآخرة .

---

(١) ونجد ان الرسول (ص) أخذ بالاسباب يوم أحد ، فقد أخذ درعين كأنه ظاهر بينهما ، (انظر سنن ابن ماجه ص ٩٣٨ حديث رقم ٢٨٠٦) . وعن ابن عباس ان رسول الله (ص) تنفّل سيفه ذا الفقار يوم بدر ، نفس المصدر حديث رقم ٢٨٠٨ ص ٩٣٩ (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى طبعة سنة ١٩٥٤ .

(٢) البقرة : ١٥٥

(وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون) (١)

وبناء عليه ، فالأسلام حريص فى ان يحيا أبناؤه حياة طيبة مفعمة بالايمان الصادق ، اشداء على الكفار رحماء بينهم • لا جماعة ذوت اجسامهم من الجوع والسهر والرياضات الشاقة •

وخير دليل لنا على دحض فكرة الرضى والتسليم التى قالت بها الصوفية بحجة التوكل المطلق هو ما حدث لسيدنا موسى عليه السلام اذ يقول الله تعالى : (فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فأتخذ سبيله فى البحر سربا ، فلما جاوزا ، قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا) (٢)

ويقول القرطبى فى تفسير قوله تعالى (آتنا غداءنا ، هو اتخاذ الزاد فى الأسفار ، وهو ردّ على الصوفية الجهلة الأغمار (٣) • الذين يقتحمون المهامة والقفار ، زعما منهم ان ذلك هو التوكل على الله الواحد القهار وهذا موسى نبى الله وكليمه من أهل الارض قد اتخذ الزاد مع معرفته بربه ، وتوكله على رب العباد • وفى صحيح البخارى : أن ناسا من أهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون ، ويقولون : نحن المتوكلون ، فاذا قدموا سألوا الناس ، فأنزل الله تعالى (وتزودوا)

٥ • الترغيب فى الزواج والحث عليه :

ان الاسلام لم يترك أبناءه فى مهب الريح ، وانما أشعرهم بايجابيتهم فى الحياة - كما تقدم فى مبدأ الرضى والتسليم - ومن هذه الايجابية الحث والترغيب فى الزواج •

فجاء الاسلام ورغب فى الزواج وحثّ عليه • قال تعالى : (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية) (٤) • وقال :

---

(١) الشعراء : ٢٢٧
(٢) الكهف : ٦١ ، ٦٢
(٣) الأغمار : جمع غمر (بالضم) : وهو الجاهل الغر الذى لم يجرب الأمور
أنظر تفسير القرطبى جـ ٥ ص٤٠٥٢ (تفسير سورة الكهف)
كتاب الشعب •
(٤) الرعد : ٣٨

(ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها) (١) . وفى هذا دعوة الى الزواج والترغيب فيه . وفى المقابل ، نهى الاسلام عن التبتل والخصاء فلا يجوز للمسلم أن يمتنع عن الزواج بدعوى التبتل لله ، أو التفرغ والانقطاع للعبادة .

حقا ان الاسلام دعا الى الزهد ـ وسوف نتناول موضوع الزهد الاسلامى وتوضيح مفهومه الشرعى بعد قليل ان شاء الله ـ ولكنه لم يدع الى الرهبنه التى هى الانقطاع عن العبادة ، وترك التكسب وهجر الحياة الاجتماعية . والاسلام صريح فى اعتبار الرهبنة بدعة ابتدعها المسيحيون فى قوله تعالى (ورهبانية ابتدعوها ، ما كتبناها عليهم) (٢) .

وقد لمح النبى (ص) فى أصحابه شيئا من النزوع الى هذه الوجهة الرهبانية فأعلن أن هذا انحراف من نهج الاسلام ، وأعراض عن سنته (ص) ، وبذلك طارد تلك الافكار النصرانية من البيئة الاسلامية . فعن أبى قلابة قال : أراد ناس من أصحاب رسول الله (ص) ان يرفضوا الدنيا ويتركوا النساء ويترهبوا ، فقال رسول الله (ص) فغلظ فيهم المقالة ثم قال : (انما هلك من كان قبلكم بالتشديد ، شددوا على أنفسهم ، فشددّ الله عليهم ، فاولئك بقاياهم فى الأديار والصوامع ، فاعبدوا الله ولا تشركوا به ، وحجوا واعتمروا ، واستقيموا يستقم بكم " قال : ونزلت فيهم الآية : (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحلّ الله لكم ، ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) (٣)

وعن قتادة عن الحسن عن سمرة ان النبى (ص) نهى عن التبتل . وقرأ قتادة : (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية) (٤) .

ثم حديث الرهط الثلاثة الذين جاءوا الى بيوت النبى (ص) يسألون عن عبادة النبى (ص) فلما أخبروا بها كأنهم تقالوها ... وقول الرسول (ص) :

---

(١) الروم ٢١

(٢) الحديد : ٢٧ انظر : د . عفيفى . الثورة الروحية فى الاسلام ص٦٥ ـ ٦٨ . طبعة بيروت .

(٣) المائدة : ٨٧ . قارن بـ: د . يوسف القرضاوى . الحلال والحرام فى الاسلام ص ١٦٨ ـ ١٦٩ طبعة سنة ١٩٧٣ .

(٤) الرعد : ٣٨

(... أما والله انى لأخشاكم لله ، واتقاكم له ، لكنى اصوم وأفطر وأصلى وأرقد ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتى فليس منى) (١) فالمراد بقوله (ص) من رغب : من أعرض ، والسنة هى الطريقة ، وبهذا أن أراد أن يبين الرسول (ص) أن التارك لهديه القويم المائل الى الرهبانية خارج عن الاتباع الى الابتداع " .

هذا ، وقد حث الرسول (ص) على زواج النساء الولود ، فقال :
(تزوجوا الودود الولود ، فانى مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة) (٢)
وبجانب الترغيب فى الزواج نجد حرص الاسلام على رعاية هذه الاسرة المسلمة فقد حفظ هذا الدين تلك الأسرة من الفوضى والأضطرابات ، فشرّع من المعاملات ما فيه رٍاحتها وبالتالى راحة المجتمع ، لأنه دين صالح لكل زمان ومكان ، وكافل لسعادة البشر ، فهو بذلك دين حياة واصلاح ، ودين رقى وحضارة ، بل هو دين مساوى كامل فيه المثل العليا للأخلاق الفاضلة والمزايا الكاملة والعدل والاخاء . فقد وجب على أفراد هذه الأسرة — بل أفراد الأمة الأسلامية جميعهم ، ان يكونوا متعاونين على الخير ، بعيدين عن الشر ، قال تعالى : (وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) (٣) . فأمر الاسلام بضرورة رعاية شئون الاسرة ، فحدد العلاقات بين أفرادها ، وأمر بالنفقة ، لأن الزوج مسئول عن أهل بيته ومحارمه أمام الله ، وأمام المجتمع . قال الرسول (ص) : (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته) . وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله (ص) : (كفى بالمرء اثما أن يضيع من يقوت) (٤)
وعن معقل بن يسار رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله (ص) يقول :
(ما من عبد يسترعيه الله رعية ، يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته ، الا حرّم الله عليه الجنة) (٥) . وقال رسول الله (ص) : (أفضل دينار ينفقه الرجل ،

---

(١) الامام الشوكانى : نيل الأوطار جـ ٦ ص ١١٣ . الطبعة الأخيرة . مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى .
(٢) نفس المصدر والجزء ص ١١٨ — ١١٩
(٣) المائدة : ٢
(٤) الحافظ بن حجر العسقلانى : بلوغ المرام من أدلة الاحكام ص ٢٤١ حديث رقم ١١٧٣ طبعة سنة ١٣٥٢ . تصحيح وتعليق محمد حامد الفقى .
(٥) نفس المصدر ص ٣٠٢ حديث رقم ١٥١٧ .

ينفقه على عياله ، ودينار ينفقه على دابته فى سبيل الله ، ودينار ينفقه على أصحابه فى سبيل الله) (١).

هذه النفقة تتطلب حصول المرء على المال وكسبه بالطرق الشرعية التى أباحها الله ورسوله . ومن هنا دعا الاسلام الى العمل والكسب وحرّم البطالة ، وانه لا يحتقر عملا الا اذا كان فى طبيعته محرما ، ولما كانت البطالة تجر الى المسألة ، فقد حرّم الاسلام المسألة وشدّد فى تحريمها الا للمضطر ، ومن هنا جاءت ضرورة النفقة على الأهل ، ورعاية شؤونها بتوفير اللازم لها بشتى الوسائل المشروعة . فقد خلق الله لنا هذا الكون وسخره لنا وأمرنا بالاستفادة منه ، فتزرع الارض ويستفاد من خيراتها ، حيث أمر الاسلام بزراعتها وفلاحتها وقد اشرنا الى موضوع استغلال الكون فى مقدمة هذا البحث عند كلامنا عن علاقة الدين والانسان والكون — . عن جابر رضى الله عنه قال : قال النبى (ص) : (من كان له أرض فليزرعها ..) (٢).

وعن أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله (ص) : (ما من مسلم يغرس غرسا ، أو يزرع زرعا ، فيأكل منه طير أو انسان أو بهيمة الا كان له به صدقة) (٣).

هذا وقد كره العلماء تعطيل الأرض عن الزراعة ، لأن فيه تضييع المال وقد نهى النبى (ص) عن اضاعة المال . (٤)

هذا المال ، ان وقع فى ايدٍ مؤمنة ، فأنه يؤدى الى تحقيق غايتين ساميتين هما غاية عامة ، وأخرى خاصة .

أما بالنسبة الى الغاية العامة ، فهو يحفظ لهذه الأمة كيانها ، ويهيئ لها اسباب قوتها والوقوف أمام أعدائها ، كما فعل مع الصحابى الجليل عثمان بن عفان وتجهيزه جيش العسرة .

أما بالنسبة الى الغاية الخاصة ، فانه يحقق للانسان سعادتين احداهما سعادة الدنيا ، وتكون بتوفير الضروريات اللازمة له ولمن يعيله

---

(١) رياض الصالحين ص ١٣٦

(٢) الأمام الشوكانى / نيل الأوطار ج ٥ ص ٣١٣

(٣) صحيح البخارى ج ٣ ص ١٣٥ . قارن : لواقح الأنوار القدسية للشعرانى ص ٤٥٠ . الطبعة الاولى سنة ١٣٨١ هـ .

(٤) نيل الأوطار ج ٥ ص ٣١٣

وتقديم يد العون والمساعدة للفقراء والمحتاجين ، فعن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى (ص) قال : (الساعى على الأرملة والمسكين كالمجاهد فى سبيل الله ..) (١) بالاضافة الى صلة رحمه ، حيث حثّ الرسول (ص) على صلة الرحم وحذّر من القطع فقال : (لا يدخل الجنة قاطع) (٢) .

ويتمكن صاحب هذا المال أيضا من زيارة المرضى ومواساتهم ، وأى تربية تعلو هذه التربية الاسلامية ؟ لما لهذه الفضيلة من أثر عميق فى النفوس ، حيث الشعور بالمودة والمحبة والاخاء ، فتشد من أزر المسلمين وتوثق عرى الترابط بينهم . قال الرسول (ص) : (زوروا المرضى) (٣) . وفى الحديث القدسى : ان الله عز وجل يقول يوم القيامة : (يا ابن آدم ، مرضت فلم تعدنى ، قال : يارب ! كيف أعودك وأنت رب العالمين ؟ قال : (أما علمت أن عبدى فلانا مرض فلم تعده ؟ . أما علمت أنك لو عدته لوجدتنى عنده) (٤)

هذه بعضا من مبادىء وأسس التربية الاسلامية ، التى أراد الاسلام أن يغرسها فى نفوس أبنائه حتى يكفل لهم نيل السعادتين : سعادة الدنيا وسعادة الآخرة .

وقد رأينا ، كيف أن الفرد يكون مسئولا عن [illegible] متعاونا مع بقية أفراد المسلمين جميعا ، وهو فى نفس الوقت ، يراه شجاعا مؤمنا ، يذود عن حمى الاسلام ويدفع كيد الأعداء ، وينشر رسالة التوحيد بكل ما أوتى من قوة والكل قلبا وقالبا : (اشداء على الكفار رحماء بينهم) (٥)

٦ ـ الجهاد وفضائله :

ان الله سبحانه وتعالى لم يأذن للمسلمين أن تكون أى أمة على وجه الارض أقوى منهم ، ولا أشد شوكة ، ولأجل ذلك أمرهم بالجهاد لمجابهة الأعداء وفى كل بقعة من الارض حلّوا ، حيث كان جميع أهل الارض اعداء للاسلام منذ ابتداء الدعوة ، لانهم كانوا فى ظلمات الجهل والشرك والمفاسد الاجتماعية والخلقية .

---

(١) صحيح مسلم ج ٦ ص ٢٢١ . قارن : سنن ابن ماجه ص ٧٢٤ حديث رقم ٢١٤٠
(٢) صحيح البخارى ص ٦ ج ٨
(٣) لواقح الأنوار القدسية ص ٥٨٧
(٤) نفس المصدر المتقدم ص ٥٨٩
(٥) الفتح : ٢٩

قال تعالى : (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم) (١) . وبهذا نرى أن الله سبحانه حث المسلمين على الجهاد ورغبهم فيه ووعدهم بخيرى الدنيا والأخرة ، ان هم جاهدوا فى الله ايمانا واحتسابا ووعدهم بالنصر على اعدائهم .
ثم ان الله سبحانه بعد ذلك اوعد وهدد من ترك الجهاد ورغب عنه فقال (الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما ويستبدل قوما غيركم) (٢) . ولهذا كان الرسول (ص) والمسلمون كافة يمتثلون أوامر الله ، ويرغبون فى الجهاد ويبذلون فيه أنفسهم واموالهم التى كانوا يحسبونها ملكا لله تعالى لقوله تعالى : (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة ، يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون ، وعدا عليه حقا فى التوراة والانجيل والقرآن) . (٣)

ومن هنا أقبل المسلمون على هذه التضحية فى سبيل الله ، للعمل على نشر دين الاسلام فى الأرض ، ورد أعدائه عن ديار الاسلام ، كانوا يقفون صفا واحدا كالبنيان المرصوص فى وجه اعداء الاسلام ، لا الوقوف موقف الغزالى فى منارة دمشق متلهيا بكشفه ، غير عابئ بتحفز الصليبيين وتدفقهم لاحتلال بيت المقدس وبالتالى بلاد المسلمين . وبين الموقفين فرق شاسع ، بين موقف اولئك الذين لبوا دعوة الله فى الجهاد فنشروا رسالة التوحيد فى مشارق الأرض ومغاربها ، وبين موقف هؤلاء كالصوفية ومن سار على شاكلتهم ، تراهم منعزلين فى خلواتهم بحجة الانقطاع الى الله والتبتل اليه ، ولم يفكروا ولو للحظة ، ان يكونوا من جند الله ، يقارعون اعداء الله ويذودون عن ديار الاسلام ، قال الرسول (ص) : (من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه ، مات على شعبة من نفاق) (٤) . وقال الرسول (ص) ايضا : (غدوة أو روحة فى سبيل الله خير من الدنيا ومافيها) (٥) .

---

(١) الأنفال ٦٠
(٢) التوبة ٣٩
(٣) التوبة ١١١
(٤) بلوغ المرام من ادلة الأحكام ص ٢٦٦ حديث رقم ١٢٨٣
(٥) سنن ابن ماجه ص ٩٢١ ، حديث رقم ٢٧٥٥

وعن فضل الجهاد اخبرنا رسول الله (ص) اذ قال : (لايكلم أحد فى سبيل الله — والله اعلم بمن يكلم فى سبيله — جاء يوم القيامة وجرحه يشعب اللون لون الدم والريح ريح مسك) (١) .

أرى ان القتال يتضمن ثلاث جبهات قوية فى الحياة الواقعية للمجتمعات الاسلامية :

الجبهة الاولى : قتال اعداء الله لاعلاء كلمة الله

الجبهة الثانية : قتال الشيطان كى لا يقطعهم عن الله

الجبهة الثالثة : هى (قتال) النفس حتى لاتشغلهم بشهواتها الدنية عن عبادة الله (٢) .

واذا أمعنا النظر فى الجبهة الثالثة وهى قتال النفس حتى لاتشغلهم بشهواتها الدنية عن عبادة الله .. اذا أمعنا النظر فى هذه — نجد الفروق الواسعة مابين التربية الاسلامية للأفراد ، وبين التربية الصوفية للمريدين .

ان جهاد النفس فى القرآن الكريم ، والحديث الشريف لايقصد به قتلها ولاقتالها . بل الذى فى الاسلام هو عدم اتباع الشيطان والهوى ، وأن يحارب الانسان نفسه الانانية ، وان يقف ضد نزواتها واهوائها . وأن لايميل معها حيث العقل يرشده — بل لابد من تقييد هذا العقل بحدود الشرع حتى يتمكن العقل السليم من توجيه هذه النفس توجيها سليما — فلاتنحرف وراء الأهواء والرغبات . هذا هو المقصود من قتال النفس من وجهة النظر الاسلامية ، أى تغذية هذه النفس بمبادئ وقيم اسلامية ، حتى تصبح نفسا مؤمنة آمرة بالمعروف وناهية عن المنكر — لانفسا آمارة بالسوء .

أما فى الميدان الصوفى ، فقد ذهبوا بهذه الفكرة الى أبعد ماقصده الدين ، وبذلك ابتعدوا عن جادة الصواب حينما لجأوا الى المغالاة الشديدة فى هذا المفهوم ، فجعلوا من البعد عن نزعات النفس واهوائها ، محاربة لهذه النفس وتعذيبا للبدن بنزع علائق المادة ، وتراهم مصرين على اعلاء

---

(١) صحيح مسلم جـ٦ ص ٣٤

(٢) انظر : احمد الرفاعى : البرهان المؤيد ص٦٠ الطبعة الأولى سنه ١٣٢٢ هـ .

شأن المجاهدة بمعناها الأصطلاحي الصوفي عند هم . وتتلخص هذه المجاهدة في الخروج عن المال ، والسياحة في القفار، والرياضة المضنية للجسم بالجوع والسهر ، والتجرد عن الزينة وشكلياتها ، واخذ النفس بأسلوب من التقشف وانواع من العبادة والاوراد حتى يضعف في الانسان الجانب الجسدى ، ويقوى فيه الجانب النفسي والروحي " (1).

ونلمح في هذا السلوك ابتداع وغلو وتشديد ، لم نعهده على زمن الرسول (ص) ولا صحابته الكرام ـ اصحاب مدرسة محمد (ص) . ومن اراد النجاة في الدنيا والأخرة فليسلك سبيلهم .

فالتربية الاسلامية للأفراد ، تريد ان يكون الفرد عزيزا في نفسه ، قويا مؤمنا بربه ، متفاعلا مع المجتمع ومع الحياة .

أما التربية الصوفية فنراها تقهر في النفس الانسانية معنوياتها ، وبالتالي اذلال ذلك الانسان بالجوع والسهر ومن ثمّ التباعد بين مجتمعه وبين الحياة . والله سبحانه يقول : (قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) (٢)

٧ـ الذكر الشرعي :

كانت مجالس الرسول (ص) وصحابته الكرام ، مجالس ذكر وعبادة ، مجالس علم وتشريع . يذكرون الله ، ويتفكرون في ملكوته ، ويسبحون بحمده ، ويتدارسون القرآن .

قال الرسول (ص) : (أفضل الذكر لا اله الا الله ، وأفضل الدعاء الحمد لله) . وبناء عليه ، فالاقتصار على الاسم المفرد ـ كما يفعله الصوفية في ذكرهم ـ مظهرا أو مضمرا لا أصل له فضلا من أن يكون من ذكر الخاصه والعارفين . ذلك لأن الاسم المفرد سواء مظهرا ومضمرا ، ليس بكلام تام ، ولا جملة مفيدة ، ولا يتصلق به ايمان أو كفر ، ولا أمر ولا نهي

---

(١) د . ابراهيم هلال . التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة ص ١ طبعة سنة ١٢٩٥ هـ

(٢) الأعراف : ٣٢

ولم يذكره أحد من السلف الصالح ولا شرع ذلك رسول الله (ص) (١) .

ولهذا فالذكر بالاسم المفرد — الذى هو ذكر الصوفية — أبعد عن السنة ، وأدخل فى البدعة ، وأقرب الى ضلال الشيطان . فان من قال : يا هـو ، يا هـو ، أو هوهو ، ونحو ذلك ، لم يكن الضمير عائداً الا الى ما يصوره القلب ، والقلب قد يهتدى وقد يضل .

فجميع ما شرعه الله من الذكر انما هو كلام تام ، لا اسم مفرد ، لا مظهرا أو مضمرا ، لأن الاسم المجرد لا يفيد شيئا من الايمان باتفاق أهل الاسلام . ولقد ذكر بعض العارفين ان من ذكر الله سبحانه ولم يحقق اظهار الهاء منه بتمكين حركة ضبطها فليس بذاكر لله ، ولا ذكر الله قط . (٢) .

وفى الصحيح عنه (ص) أنه قال : (كلمتان خفيفتان على اللسان ، ثقيلتان فى الميزان ، حبيبتان الى الرحمن : سبحان الله وبحمده ، سبحان الله العظيم) (٣) .

هذا ، وقد نهى الرسول (ص) عن الابتداع فى الدين ، فقال : (اياكم ومحدثات الأمور) . وبما ان الذكر بالاسم المفرد ، لم يكن على عهد رسول الله (ص) ولا صحابته الكرام ، فهو اذن من الأمور الحادثة ، ومردود على من يقول به . فليتق هؤلاء .. وأمثالهم — الله فى دينهم ودنياهم ، وليبتعدوا عن البدع والضلال ، وليعلموا ان بيننا وبينهم كتاب الله عز وجل " فما وجدنا فيه من حلال استحللناه ، وما وجدناه فيه من حرام حرمناه ، الا وان ما حرّم رسول (ص) مثل ما حرّم الله (٤) . ولن يقبل الله من أحد دينا غير الاسلام ، وهو تحقيق العبادة لرب العالمين على الوجه الذى أبانه لنا رسول الله (ص) ، وبما أن الذكر عبادة ، اذن لزم أن يكون نابعا من أصول الشريعة الاسلامية ، كما كان الرسول (ص) وصحابته يذكرون ، واذا لم

---

(١) ابن تيمية : العبودية . المكتب الاسلامى للطباعة والنشر
(٢) ابن عطاء الله السكندرى : الله ، القصد المجرد فى معرفة الاسم المفرد . طبعة محمد على صبيح وأولاده .
(٣) صحيح البخارى / آخر حديث .
(٤) سنن ابن ماجه حديث رقم ١٢ ص ٦ .

يكن كذلك فلا بد وان يكون فى الجانب المناقض للذكر الشرعى ، وبالتالى يصبح فى عداد الأمور المحدثة ، ونجد مثل هذا الذكر لدى الصوفية المبتدعون الذين ابتدعوا فى صلب العبادات والعقائد مما ليس منها ، والكل يعلم أن محدثات الأمور فى العبادات ضلالة وفسوق ، بل تصل الى درجة المروق عن الدين ، بدليل نصوص شرعية عن الرسول (ص) .

ومن هذه النصوص :

أ ـ عن عائشة رضى الله عنها ، أن رسول الله (ص) قال / : (من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)(١) .

ب ـ عن حذيفة قال : قال رسول الله (ص) : (لا يقبل الله لصاحب بدعة صوما ، ولا صلاة ، ولا صدقة ، ولا حجا ولا عمرة ، ولا جهادا ولا صرفا ولا عدلا ، يخرج من الاسلام كما تخرج الشعرة من العجين)(٢)

وفى هذا اعلام من الرسول (ص) على ان من أحدث بدعة فى الاسلام لا يقبل منه مختلف أنواع العبادات ، بل يخرج من الاسلام كما تخرج الشعرة من العجين ، وكان نتيجة هذا الانحراف والبعد عن الاسلام أن " اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم ، فضلوا وأضلوا "(٣) .

أما صحابة رسول الله (ص) فكانوا يستمعون الى القرآن ، ويتدبرون معانيه ويأخذون بأوامره وأحكامه ، ويهتدون بهدى محمد (ص) .

٨ ـ سماع الصحابة للقرآن :

عن أبى هريرة رضى الله قال : قال رسول الله (ص) : (من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين)(٤) . وكان الصحابة رضوان الله عليهم خير من تفقه فى الدين " لأن المعاصرين للطبيب الأول ـ محمد (ص) ـ المؤيد بروح القدس ، المكاشف من الحضرة الألهية . الموصى اليه من الخبير البصير بأسرار عباده وبواطنهم ، أعرف بالأصوب والأصلح قطعا "(٥) .

(١) سنن ابن ماجه ص ٧ حديث رقم ١٤
(٢) سنن ابن ماجه ص ١٩ حديث رقم ٤٩
(٣) نفس المصدر ص ٢٠ حديث رقم ٥٢
(٤) نفس المصدر ص ٨٠ حديث رقم ٢٢٠
(٥) الامام الغزالى : الجام العوام عن علم الكلام / على هامش الانسان الكامل لعبد الكريم الجيلانى ج ١ ص ٤٠ . طبعة سنة ١٣٨٣ هـ مطبعة محمد على صبيح .

ولهذا ، كان زمان السلف الصالح زمان سكون القلب ، ابتعدوا عن التأويل وتمسكوا بالنصوص خوفا من الفتن وتشويش القلوب • ومن خالفهم فى ذلك الزمان ، فهو الذى حرّك الفتنة وألقى الشك فى القلوب •

وقد بالغ هؤلاء الصحابة الكرام ، والسلف الصالح فى الجمود والاقتصار على موارد التوقيف كما ورد ، وعلى الوجه الذى ورد ، وبالفظ الذى ورد ، والحق ما قالوه ، والصواب ما رأوه (١).

وكان للصحابة رضى الله عنهم عند سماعهم للقرآن أحوال ، أخبرنا بهـا الله سبحانه وتعالى عنهم اجلالا لعظمتهم ، ومن هذه الأحوال : خـوف القلوب ، واقشعرار الجلود ، ودموع العين ، وزيادة الايمان ، والخشية من الله والتوكل عليه •

وهذا هو القرآن الكريم يحكى لنا هذه الاحوال فى محكم آياته ، وعلى مثل هذه الأحوال ، وهذا القرب من الله والتمسك بشريعته فليتنافس المتنافسون •

أ) قال تعالى : (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون) (٢).

ففى هذه الآية من الوصف : خوف القلوب ، وزيادة الايمان ، والتوكل على اللـه •

ب) قال تعالى : (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها ، مثانى ، تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهـم لذكر الله) (٣).

ففى هذه الآية من الوصف : اقشعرار الجلود خشية من الله ، ثم ليونـة الجلود والقلوب لسماعهم ذكر الله •

ج) وقال تعالى : (واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع بما عرفوا من الحق) (٤)

ففى هذه الآية من الوصف : دموع العين لمعرفتهم الحق • هذا هو السماع الشرعى ، وهذا هو طبيعته ، وهو سماع ما أحب الله سماعه كالقرآن (٥).

---

(١) الجام العوام عن علم الكلام للغزالى / على هامش الانسان الكامل لعبد الكريم الجيلانى ج ١ ص ٢٨ — ٣٢

(٢) الأنفال : ٢ أنظر : ابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٢٩٥ — ٢٩٨ طبعة سنة ١٣٩٢ هـ •

(٣) الزمر : ٢٣ (٤) المائدة : ٨٣

(٥) ابن تيميـة : النبوات طبعة سنة ١٣٨٦ هـ • القاهـرة • ص ٩٨ — ١٠٥

هذه هي أحوال الصحابة ، وأحوال أولياء الله من عامة المسلمين ، ومن سار على نهجهم الى يوم الدين ، أباتها لنا القرآن الكريم ، مظهرا أحوال الصحابة عند سماعهم للقرآن ، والذى كان لكل واحد منهم حظ من العلم بالله تعالى يفوق حظ كل ولي جاء بعدهم لاختصاصهم بمعاصرة الرسول (ص) فكان أبو بكر الصديق رضى الله عنه لا يملك نفسه من البكاء اذا قرأ القرآن ، وكان الفاروق ، عمر بن الخطاب رضى الله عنه يسمع نشيجه من وراء الصفوف يبكي في صلاته (١).

وبالمقابل ، نجد الكثير من طلبة العلم ، ومتصوفة الزمان يشتغلون بالعلم وقراءة الأوراد ، ويهجرون تلاوة القرآن حتى يمتنع حفظهم له ، وربما نسوه ، ويزعمون أن ما هم فيه أفضل (٢).

ولكنهم ــ حقيقة ــ ساء ما يزعمون ، لأن أحسن الحديث كتاب الله وخير الهدى ، هدى محمد (ص) ، فمن سار على الكتاب والسنة فقد نجا ، ومن عصا هلك • فحال هؤلاء على العكس تماما من أحوال الصحابة ومن سار على نهجهم ، فتراهم لا يتأثرون بسماع القرآن لما في قلوبهم من قسوة • وهذا هو عبد الوهاب الشعرانى يروى لنا في طبقاته : " ان ابا يعقوب يوسف بن حسين الرازى كان اذا سمع القرآن لا تقطر له دمعة ، واذا سمع شعرا قامت قيامته "(٣) فهذا وأمثاله قد قست قلوبهم وكثير منهم فاسقون بدليل قوله تعالى : (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله ، وما نزل من الحق ، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) (٤)

ولهذا ، كانت مجالس الرسول (ص) وصحابته الكرام كما أمر الله به ، يتدارسون القرآن ، ويحصل لهم من زيادة الايمان ما تطمئن له قلوبهم ، وفى نفس الوقت كانوا يتباحثون فى شئون مصالحهم العامة من حيث خدمة

---

(١) الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ : كتاب فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ، تحقيق : محمد حامد الفقى ط ٧ سنة ١٣٧٧ هـ • مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة •

(٢) عبد الوهاب الشعرانى / لواقح الأنوار القدسية ص٢٢٦ الطبعة الأولى سنة ١٣٨١هـ

(٣) الامام الشعرانى / الطبقات الكبرى ج ١ص٧٨ • مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده •

(٤) سورة الحديد : ١٦ انظر ابن تيمية الصوفية والفقراء ص١٤ حقيق محمد عبد الله السمان طبعة سنة ١٩٦٠ •

دينهم ووطنهم ومجتمعهم ، وبهذا ، فمجالسهم مجالس علم وتشريع وبناء لما فيه خيري الدنيا والآخرة .

وهذه المجالس على النقيض تماما من تلك المجالس المبتدعة ، المسيطر عليها الكثير من الأحوال والتلبيسات الشيطانية من سماع الغناء والملاهي وهو أشبه بسماع المشركين الذي قال الله تعالى فيه : (وما كانت صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية) (١) ، ولهذا فسماع الصوفية المصحوب بالدف والغناء من البدع المذمومة . قال الشافعي رحمة الله : " خلفت ببغداد شيئا ، احدثته الزنادقة يسمونه التغبير ، يصدون به الناس عن القرآن " (٢) .

ومما يؤيد ما ذهبنا اليه ما يقوله ابن تيمية : " وأما من زعم أن الملائكة ، والأنبياء تحضر سماع المكاء والتصدية محبة له ورغبة فيه ، فهو كاذب مفتر ، بل ، انما تحضره الشياطين ، وهي تنزل عليهم وتنفخ فيهم كما روى الطبراني وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا الى النبي (ص) : (ان الشيطان قال : يا رب اجعل لي بيتا . قال : بيتك الحمام . قال : اجعل لي قرآنا قال : قرآنك الشعر . قال اجعل لي مؤذنا . قال : مؤذنك المزمار) (٣) .

وقال تعالى مخاطبا الشيطان : (واستفزز من استطعت منهم بصوتك) وقد فسر ذلك ، طائفة من السلف بصوت الغناء ، وهو شامل له ولغيره من الاصوات المستفزة لاصحابها عن سبيل الله . وروى عن النبي (ص) أنه قال : (انما نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين : صوت لهو ولعب ومزامير الشيطان ، وصوت لطم خدود وشق جيوب ودعاء بدعوى الجاهلية ذات المكاء والتصدية) . ورأى بعض المشايخ ـ المكاشفين ـ أن شيطانه قد حمله حتى رقص به . فلما صرخ هرب شيطانه وسقط الرجل . (٤)

---

(١) سورة الأنفال : ٣٥ . (المكاء بالضم هو صفير الطائر . والتصدية ـ الصوت الذي يجري مجرى الصدى وما يرجع عن غيره بالانعكاس)

(٢) المغبرة قوم يغبرون بذكر الله ، أي يهللون ويرددون الصوت بالقراءة وغيرها ، سموا بذلك لأنهم يرغبون الناس في الغابرة ، أي الباقية انظر ابن تيمية : الفرقان ص١٣٨ ـ ١٤٦ الطبعة الثانية سنة ١٣٩٠ بيروت .

(٣) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص٥٦ . لجنة التراث العربي . بدون تاريخ .

٤ نفس المصدر السابق والصفحة

هذه نتيجة حتمية لبعد مثل هؤلاء عن النهج القرآني السليم . فهجروا مجالس العلماء والفقهاء ، فلم يتفقهوا في أمور دينهم ، ومن ثمّ استحوذ عليهم الشيطان بحسب ، فهذا الفضيل بن عياض كان يقول : "آياك ومجالسة القراء "(١) .

وكفى هذه العبارة لتكون لنا دليلا على انحراف الصوفية عن الجو القرآني العام ، والابتعاد عن الهدي النبوي الصحيح . فالاسلام دين عمل ، لذا أعرض عنه المتكاسلون ، ودين علم لذا احجم عنه الجاهلون ، فوقعوا في الانحراف والابتداع . بل الأمر أخطر من الابتداع فقد قرب من الكفر .

وبالجملة ، فهذا السماع هو أصل الايمان . فان الله تعالى بعث محمدا (ص) الى الخلق اجمعين ليبلغهم رسالات ربهم ، فمن سمع ما بلغه الرسول فآمن به واتبعه اهتدى وأفلح ، ومن أعرض عن ذلك ضل و شقى (٢) .

---

(١) الامام الشعراني / الطبقات الكبرى ج ١ ص ٦
(٢) ابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٢٩٨ طبعة سنة ١٣٩٢ هـ
الطبعة الثانية دار احياء التراث العربي . بيروت / لبنان .

القسم الثالث : الزهد في الاسلام

ان فكرة الزهد في الاسلام فكرة واضحة جلية ، أبانتها الآيات القرآنية الكريمة ، ووضحتها الأحاديث النبوية الشريفة . وتتلخص هذه الفكرة في الحفاظ على أموال الأمة وكسب المال من الطرق المشروعة وانفاقه في الطرق المشروعة ، وعدم الانجراف وراء الملذات ونعيم الدنيا وبهجتها .

ولهذا فالزهد في الاسلام فضيلة ايجابية لها ايجابيتها ، وليس مجرد مبدأ سلبي - كما هو الحال عند الصوفية - يباعد بين الناس وبين الدنيا والأنقطاع عنها بالكلية ، أو بينهم وبين الحياة والانقطاع في الخلوات ، والا لتوقفت عجلة التقدم والتطور . فالاسلام نظام عام شامل لجميع مرافق الحياة فهو بهذا ، دين الحياة دنيا وآخرة ولا يمكن أن يكون خلوًا من نظام اقتصادي خاص به ، وبهذا المعنى يقول الرسول (ص) : (من أحب دنياه أضرّ بآخرته ، ومن أحب آخرته أضرّ بدنياه فآثروا ما يبقى على ما يفنى) . وهذا ما يقابل قوله تعالى : (قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا ، خالصة يوم القيامة) (١) .

بناء على النصوص المتقدمة نرى أن الزهد المشروع هو ترك ما لا ينفع في الدار الآخرة ، والأخذ بنعيم الدنيا في حدود الاعتدال ، وبهذا فكل ما يستعين به العبد على طاعة الله فليس تركه من الزهد المشروع ، بل ترك الفضول التي تشغل عن طاعة الله ورسوله هو المشروع (٢) .

كيف لا ؟ ، وان موجودات هذه الأرض جميعها انما خلقت لهذا الانسان وموضوعه تحت تصرفه لتأمين حاجاته مهما تنوعت أو تجددت .. وهذا المفهوم يشير الى مكانة هذا الانسان في العالم وان كل ما فيه مسخر له تسخير تذليل وتمكين ، واذا لم يتمكن الانسان من الوصول الى تحقيق الاستفادة التامة من موجودات هذه الارض فبتقصيره هو نفسه ، لأن الله سبحانه وتعالى قد أبدع في هذا الانسان من الملكات والأمكانات الكفيلة بأن تكشف له عن الكثير من مكنونات القدرة الألهية .

فاذا كان هذا الانسان أكرم مخلوق وأفضله على الله وأحسنهم خلقة ، قد استخلفه الله عنه في هذه الارض وعلّمه ما لم يكن يعلم ، ومكّن له في الأرض وسخر له كل شيء في هذا الكون ، فاذا كان هذا هو الانسان وهذا مقامه في الاسلام ، وهذا

(١) الأعراف : ٣٢
(٢) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل جـ ١ ص ٢٢٠

مـا أراده الله له ، فلماذا يبتعد عن كل ذلك ؟ .

وتسخير كل شيء للانسان يعنى تكريمه وتيسير كل أمر له حتى يتمكن من العيش على هذه الأرض بكرامة وعزة ، وهذا أمر طبيعى فالذى خلق هذا الانسان وخلق لـه كل شيء لم يتركه هكذا يتيه فى متاهات ويعيش فى ضلالات ، وانما وجهه لما فيه خيره وصلاحه وهداه (هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا ، فأمشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور) (١).

ومن لم يأتمر بهذا الأمر ، ويمتثله ، بل يدع الدنيا وراء ظهره ، ويذهب الى تعذيب نفسه ، بل يترك أهله وذويه عالة يتكففون الناس ، ويهرب من المجتمع الذى يعيش فيه بحجة التوكل والزهد ، فهذا السلوك والمبدأ ليس من الاسلام فى شيء فضلا على أنه مناقض لما أمر الله من استغلال هذا الكون وتعميره .

ومن جهة ثانية ، اذا تدبرنا آيات القرآن الكريم من البداية حتى النهاية فان كلمة الزهد لم ترد الا فى موضع واحد فى سورة يوسف عليه السلام عندما وضعه أخوته فى البئر ليبعدوه عن أبيهم (وشروه بثمن بخس دراهم معدودة ، وكانوا فيه من الزاهدين) (٢) والمعنى انهم كانوا من غير الراغبين فيه ، بدليل أنهم باعوه بثمن قليل (٣).

ولهذا فالمعنى هنا غير المعنى المقصود من الزهد الاسلامى ، حيث أن الزهد الاسلامى ليس كما يفهمه البعض من بعد عن السعى أو الجد فيه ، أو البخل عن النفس وعدم اعطائها حقها من هذا الملك . واذا كانت ملكية كل شيء حقيقة لله سبحانه فملكية الانسان غير حقيقية ، لأنها مقيدة بأوامر الله وهى بهذا المفهوم ملكية استخلاف وتفويض ، والاسلام يعترف لهذا الانسان بحقه فى التصرف فى هذه الملكية ضمن حدود الشرع أى أن الاسلام يعترف بحق الملكية الفردية ، ولكنه قرر فى الوقت نفسه أن يكون الى جوار هذا الحق مبادئ أخرى يلتزم بها صاحب الحق لتحقق المصلحة التى يرمى اليها الاسلام من هذا التقييد كالنفقة والصدقة ، والزكاة وأشياء أخرى تخدم المصلحة العامة التى يقرها الشرع الاسلامى . فالزهد فى الاسلام ليس دعوة الى التكاسل والانقطاع عن التكسب ، والعيش معيشة ضنكا ، كلا ، بل الاسلام يرفض نصا وروحا فكرة الأنقطاع عن التكسب ، وترك الدنيا وما فيها ، وارتداء الملابس المفشنة البالية

---

(١) الملك : ١٥
(٢) يوسف : ٣٢
(٣) انظر : ابن كثير تفسير القرآن العظيم المجلد الثانى ص ٤٧٢ دار المعرفة بيروت
تفسير القرطبى الجامع لاحكام القرآن " المجلد الرابع ص ٦ ٣٢٨ كتاب الشعب

للدلالة على الولاية . قال تعالى : (الم تروأن الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الارض) (١)

وقال الرسول (ص) : (ان الله يحب ان يرى أثر نعمته على عبده) .

واذا كان الصوفية قد تواكلوا ولجأوا الى الزوايا والربط ، فهو لبتعاد عن الاسلام وهديه ، ورغبة منهم فى أن يعيشوا عالة على المجتمع ، ينتظرون الصدقة من الغير ، وهذا أمر مكروه شرعا .

وحقا أن المؤمن الصادق ، انما يبتعد عن اللذائذ غير المشروعة ، وأن ينظر الى هذا المال الذى بين يديه من أى طريق سيكتسبه ؟ .. فان كان حلالا أقبل عليه ، وان كان حراما ابتعد عنه مخافة من الله ، وهذا هو الزهد فى الاسلام الذى يوجه المسلم الى الطريق المستقيم فى الحياة الدنيا للفوز بنعيم الآخرة .

وقد كان الصحابة رضى الله عنهم يعملون فى طرق الحلال للحصول على المال ومن ثمّ قوتهم وقوت من يعيلونهم ، بل أكثر من ذلك ، لصيانة الدين وصلة الرحم .

قال سعيد بن المسيب : " لا خير فيمن لا يجمع الدنيا يصون بها دينه وجسمه ويصل بها رحمه " (٢).

الزهد فى الاسلام هو القناعة بما ييسره الله لنا بعد السعى الشريف فى تحصيل المال ، بحيث لا تمتد الأيدى أبدا الى المال بطرق غير مشروعة ، بل نحترس من اقبال الدنيا طائعة بملذاتها ونعيمها ، فنقبل عليها تنهب غير مراعين حرمة الله فى ديننا ودنيانا . قال الرسول (ص) : (فو الله ما الفقر أخشى عليكم ، ولكن أخشى ان تبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم ، فتنافسوها ، كما تنافسوها فتهلككم كما أهلكتهم " .

ولقد عاش الرسول (ص) فقيرا ومات فقيرا ، وضع نفسه موضعا حصينا يحول بينه وبين التطلع الى مال المسلمين وهو ما يسميه البعض الزهد (٣) . وفى سلوكه هذا (ص) تأسيس وتشريع لمن يأتى بعده ، ويتسلّم زمام أمور المسلمين ، فيحافظ على أموالهم حفظا لقوة الأمة ورعاية لأقتصادها من التدهور . فزهده (ص) زهد

---

(١) لقمان : ٢٠

(٢) محمد صادق عرجون : التصوف فى الاسلام منابعه وأطواره ص ٨٠ طبعة سنة ١٩٦٧ . نشر مكتبة الكليات الأزهرية .

(٣) فكرة الزهد فى الاسلام من فكرة الاستاذ الدكتور ابراهيم هلال .

القادر ، ولكنه حقق عليه الصلاة والسلام فكرة الزهد الاسلامية عمليا وعاشها بين أصحابه ليكون لهم قدوة حسنة (ولكم في رسول الله اسوة حسنة) . فزهد في مال الغير وفيما حرّم الله . وهكذا كان الصحابة رضى الله عنهم ومن سار على نهجهم ، زهدوا زهد القادر وفيما حرّم الله . ودليلنا على ذلك الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه حين زهد في ماله وتجارته لفقراء المسلمين ابتغاء مرضاة الله ، وموقفه من تجهيز جيش العسرة ، وكذلك الخليفتان أبو بكر وعمر قد زهدا في مالهما في سبيل الله .

لقد كان لكم
الأحزاب ٢١

فما قال الرسول (ص) لصحابي أو لتاجر منهم : اترك تجارتك ولا لـذي صنعة اترك صنعتك ، بل أقرهم على أسبابها وأمرهم بتقوى الله فيها (١) . فعن سعيد بن المسيب قال : سمعت رسول الله (ص) يقول : (ان الله يحب العبد التقي الغني الخفي) (٢) ، ومن هنا نرى ان الاسلام يحث على العمل والتكسب للحصول على المال من الطرق المشروعة وانفاقه في الطرق المشروعة ، فينفق على نفسه وأهله ويصل رحمه ، ويؤدي حقوق الله وحقوق عبيده في هذا المال ، فيزكون أنفسهم بما يخرجون من مالهم طوعا وحبا في الله .

فالاسلام دين علم وعمل ، يتمشى مع الظروف والحقائق ، يوصي المسلمين بالأعتدال وعدم التسريف ، وفي الوقت ذاته يبيح لهم التكسب والأستمتاع بنعيم الدنيا دون اسراف ومن غير أن ينسوا الآخرة . قال تعالى : (وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من الدنيا ، واحسن كما أحسن الله اليك ، ولا تبغ الفساد في الأرض ، ان الله لا يحب المفسدين) (٣) .

وكفى بهذه الآية الكريمة اتصور لنا الزهد الاسلامي الخالص ، الذي عمل به الرسول (ص) وصحابته الكرام ، قادة ورعية ، وحفظوا على الأمة الاسلامية ماليتها وعزها ، وعلى أبنائها وحدتهم وعلو كلمتهم .

وفي ختام بحثنا عن فكرة الزهد في الاسلام . نقول لمن انحرفت أفهامهم عن جادة الصواب ، وذهبوا الى حد بعيد من المغالاة والتشديد ، حتى وصل بهم القول الى أن الزهد هو ألا تملك شيئا .. نقول لمثل هؤلاء ولمن حاول الدفاع عن هذا المبدأ المنحرف أن رسول الله (ص) كان يطلب من الله أن يغنيه من فقره وأن يقضي

---

(١) ابن عطاء الله السكندري : لطائف السنن طبعة سنة ١٣٠٢ هـ .
(٢) ابن حجر العسقلاني . بلوغ المرام من أدلة الأحكام طبعة سنة ١٣٥٢ تصحيح محمد حامد الفقي .
(٣) القصص ٧٧

عليه دينه ـ أى أن رسولنا الكريم (ص) كان يطلب الغنى من ربه • فعن يحيى بن سعيد أنه بلغه ان رسول الله (ص) كان يدعوا فيقول : (اللهم فالق الاصباح ، وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا اقضى عنى الدّين واغنيني من الفقر ••) (١) وعن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قال : قال رسول الله (ص) : (•• انك ان تدع ورثتك أغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس فى أيديهم ••) (٢)

وعلى هذا الهدى النبوى الشريف فليتنافس المتنافسون •

ولا أدرى كيف ساغ الأمر لأدعياء العبادة ان يخالفوا هذا الهدى النبوى الشريف بل يخالفوا أوامر الله وتعاليمه ، فاما أن يكونوا أهدى من رسول الله (ص) واما أن تكون هى الضلالة ، ولكننا لا نراها الا الضلالة •

---

(١) تفسير القرطبى ص ٢٤٨١ المجلد الثالث ، كتاب الشعب
(٢) صحيح البخارى ج ٤ ص ٣ كتاب الشعب

الفصل الثاني : طبيعة التصـــــوف

تقديـــم :

من هـم الصوفيـــة ؟

الصوفية طائفة من المسلمين ، لهم طقوس دينية مرهقة ، ورياضات بدنيـــة شاقة ، مركزة على الكبت ، وقهر النفس الانسانية ، وقتل نوازع الحس ، ورغائـــب الجسد ، والتجرد عن زينة الحياة وشكلياتها ، حتى يضعف فى الانسان الجانـــب الجسدى ، ويقوى فيه الجانب النفسى أو الروحى ، مع نظرة متشائمة الى الحيـــاة والهروب منهـا . ويسلكون فى هذه الطقوس ضروبـا شتى من الرياضات والمجاهـدات الشاقة ، ينتهون بعدها الى مجرد تخيلات وهمية ، لا توصل الى معرفة يقينيـــة ، بل يتصورون فى هذه التخيلات الوهمية بمخيلتهم المنخدعة أن النعيم كله فى أيديهـــم ، وانهم وصلوا الى أعلى درجات العلم والمعرفة ، وأخذهم علومهم عن الله مباشـــرة وبلا واسطة ، وبالتالى تصبح لديهم لذة وهمية تسيطر على نفوسهم ، ويسيرون فـــى خيالهم هذا الى حد ينتهى عنده الوعى ، وبذلك ينتقلون من عالم الدنيا الحقيقيـــة الى عالم الخيال ، فيتصورون أن الدنيا كلها مقبلة عليهم بلذاتها ونعيمها ، ويسـيرون وراء هذه الخواطر اللذيذة الوهمية يتناسون فيها الآم العذاب والحرمان الذى يعيشـون فيه ، ويقولون أن فلانا يجلب فاكهة الصيف فى الشتاء ، وآخر يجلب فاكهة الشتاء فـــى الصيف وهكذا .

وهذه العملية التى تسمى بالتعويض من الحرمان ، والتى تقوم على هدم الحقيقة واقامة الوهم ، هى الأصل فى قيام التصوف فى اشكاله المختلفة فى كل زمان ومكان .(١) ويؤيد ما ذهبنا أليه فى الفقرة السابقة ، ما ذهب اليه الغزالى ـ رحمه الله ـ فـــى أخريات زمانه ـ وفى كتابه الجام العوام عن علم الكلام . حيث ذهب الى القول بـــأن التجربة الصوفية الموضحة معالمها سابقا هى مجرد خيالات لا توصل الى علم يقيـــنى فضلا على انها تعمل على الصلاح والتقوى . فيقول رحمه الله " ان أعرف الخلق بصـلاح احوال العباد بالاضافة الى حسن المعاد هو النبى (ص) فان ما ينتفع به فـــــى

---

(١) قارن : سميح عاطف الزين : الصوفية فى نظر الاسلام ص ١٤ ، ١٥ طبعة سـنة ١٩٦٩ دار الكتاب اللبنانى بيروت . د . ابراهيم هلال التصوف الاسلامى بـين الدين والفلسفة ص ١ طبعة سنة ١٣٩٥ هـ . محمد البهلى النيال : الحقيقـة التاريخية للتصوف الاسلامى أول الكتاب طبعة سنة ١٣٨٤ هـ ، سنة ١٩٦٥ م .

الآخرة أو يضر لا سبيل الى معرفته بالتجربة "(١). ويستطرد الغزالي رحمه . قائلا وكأنه يريد أن يبطل ما يترتب على هذه التجربة الصوفية من كشف ومشاهدة أيضا فيقول : " ومن الذى رجع من ذلك العالم فأدرك بالمشاهدة ما نفع وضر وأخبر عنه ولا يدرك بقياس العقل ، لأن العقل لا يهتدى الى ما بعد الموت ، بل ان ذلك لا يدرك الا بنور النبوة وهى قوة وراء قوة العقل "(٢).

ونود أن نذكر هنا قصة أخرى — رواها محيى الدين بن عربى فى كتابه الفتوحات المكية لتكون خير دليل لنا — ولمن وقف الى جانب المتصوفة من الكاتبين والمؤلفين قديما وحديثا — على ما ذكرناه فى الفقرة السابقة من العيش فى دنيا الأوهام والجرى وراء الخواطر اللذيذة الوهمية . حيث روى ابن عربى هذه الحادثة عن بعض العارفين عندما تجرّد عن هيكله ، ودخل أرضا غير هذه الأرض التى نعيش عليها (٣)، وأخذ هذا العارف فى وصف تلك الأرض ، فتارة تكون أرضا من ذهب ، وأشجارها كلها ذهب ، وثمارها ذهب ، كبيرة الثمر ، بحيث لو جعلت الثمرة بين السماء والأرض لحجبت أهل الأرض عن رؤية السماء . وتارة تكون أرضا من فضة ، أشجارها وثمارها من فضة .. وتارة تكون أرضا من الكافور الأبيض .. ويستطرد ابن عربى فى رواية أقوال هذا العارف . وكأنه كاتب قصصى خرافى ماهر — ونرى أن العارف — على حد زعم ابن عربى — ينزل الى أدنى المستويات الأخلاقية بتخيلاته الوهمية ، وتلبيسات ابليس عليه ، فيمضى الى وصف نساء تلك الأرض وما عليهن من حسن وبهاء ، بل يذهب الى أكثر من ذلك فيصف لذة جماعهن بكلمات ساقطة ، فيقول ابن عربى على لسان ذلك العارف المغرور : " " واذا نظرت الى نسائها ، ترى أن النساء الحور فى الجنة بالنسبة اليهن ، كنسائنا من البشر بالنسبة الى الحور فى الجنان " وأما مجامعتهن فلا يشبه لذتها لذة "(٤).

ولهذا نرى ، أن السلوك بهذه التخيلات الوهمية ، وتلك الرياضات والمجاهدات الشاقة ، والنظرة المتشائمة الى الحياة والهروب منها ومن المجتمع ،

---

(١) الامام الغزالى : الجام العوام عن علم الكلام على هامش الانسان الكامل لعبد الكريم الجيلانى ص ٤٥ — ٤٧ ج ١ طبعة سنة ١٣٨٣ هـ .
(٢) نفس المصدر والصفحات (وسوف نتناول موقف الغزالى هذا بالتفصيل فى نهاية هذه الرسالة باذن الله).
(٣) طبعا ان هذه الأرض الثانية التى دخلها العارف هى الأرض الخيالية التى يعيش فيها وراء خواطره اللذيذة الوهمية ، ليعوض ذلك النقص الحقيقى الموجود فى دنيا الحقيقة — أى الأرض التى نعيش عليها .
(٤) ابن عربى : (الفتوحات المكية ج ١ ص ١٢٨) دار صادر / بيروت .

من أجل هذا كله نقول بأن السلوك الصوفي لا يقره شرع ولا عقل سليم ، لأن الشرع ، انما جاء لسعادة هذا الانسان وتكريمه ، لا لشقائه وتحطيمه ، فمعرفة بخالقه عز وجل ، وأمره بأستغلال هذا الكون الذى خلق من أجله ليقوى على طاعة ربه وعبادته ، واعطاء كل ذى حق حقه ، حق الله ، وحق أهله ومجتمعه ، وحق نفسه (ان لنفسك عليك حقا) .

وبهذه الكيفية ينتج الانسان القوى المؤمن بربه ، النافع لمجتمعه ، المحبوب لبنى جنسه ، فيحبه الله ويحبه الناس .

أما السلوك الصوفى بمقوماته السابقة الذكر ، ينتج الانسان الكسول المتواكل ، بل ينتج ذلك الانسان المتشائم البعيد عن أوامر الله ومنفعة المجتمع :

فهذا هو التصوف ، وهؤلاء هم رجاله ، اعترفوا بالعجز والتسليم بالضعف وقلة الحيلة والاعراض عن الماديات كلها وعن الأمجاد والطموح (١) . بل أعرضوا عن الأرض التى بذل الصحابة والمؤمنون أرواحهم فى سبيل الاحتفاظ بها ، وتركها الصوفية وشأنها لمن يستولى عليها ، وهم بهذا السلوك الانهزامى وتقوقعهم داخل كهوفهم وخلواتهم (٢) . قد أتاحوا الفرصة ، وهيأوا الأسباب لأعداء الاسلام أن ينالوا ما نالوه من أرض الاسلام وحضارته ، بل ومن قيمه ومبادئه السامية من خلال الدس والتشكيك فى عقيدة الأمة الاسلامية .

[illegible] نتيجة حتمية ، لتشتت أفراد الأمة الاسلامية ، وعدم تماسكهم ، وتمسكهم بتعاليم الاسلام ووقوفهم جنبا الى جنب فى وجه أعداء الاسلام ، كما كان الصحابة والتابعون قلبا واحدا ، ويدا واحدة فى ساحات الشرف والنضال لنشر الدعوة الاسلامية بمبادئها السامية . فلم نسمع عنهم أبدا أنهم تركوا الأرض والعرض بحجة التوكل المطلق كما يقول الصوفية والانزواء فى الكهوف والمغارات فى خلواتهم بحجة التبتل لله ، وبالتالى الانتظار لتلقى الكشف ـ كما يدعون .

---

(١) قارن : د . كامل مصطفى الشيبى . الفكر الشيعى والنزعات الصوفية طبعة سنة ١٩٦٦ مكتبة النهضة بغداد .ص٧٨ ـ ٩٠

(٢) كخلوة الغزالى فى منارة دمشق ، حيث كان متلهيا بكشفه ، غير عابئ بتحفز الصليبيين وتدفقهم لأحتلال بيت المقدس وبالتالى بلاد الاسلام (د . ابراهيم هلال) .

قارن : دى بور : تاريخ الفلسفة فى الاسلام ص ٣٢٤ ترجمة محمد عبد الهادى ابو ريده . الطبعة الرابعة سنة ١٣٧٧ هـ .

ولكننا لا نظنها الا كشوفا خيالية يزينها الشيطان ، فيتلهون بهذه المخاريق الشيطانية ، والتلبيسات الابليسية ، فيضلوا ويخسروا ، بعد أن خسروا الدين والدنيا .

وبهذه المقدمة نكون قد أجبنا على سؤالنا الذى طرحناه فى بداية هذا الفصل ، وتبين لنا من هم الصوفية ؟ وما هى المعالم الرئيسية فى طرقتهم وأثرها فى سلوك وحياة الأفراد . والان سوف نرى موضوع هذا التصوف وحقيقته حتى تظهر لنا الصورة أوضح وأكمل .

القسم الأول : موضوع التصوف وحقيقته

لقد رأينا قبل قليل ، أن الصوفية جماعة انطوائيون ، منهزمون داخل كهوفهم بقصد الخلوة والعزلة ، لتلقي الكشف المزعوم ، ورأينا كيف أنهم يسلكون في سبيل تحصيل هذا الكشف أنواعا مختلفة من الاعمال الشاقة المرهقة للنفس الانسانية بل المميتة لها .

والآن ، سوف نناقش موضوع التصوف وحقيقته كما يزعمون ، لنقف على حقيقة دعواهم الباطلة في التجربة الصوفية ، ولا أقول هذا القول دون فكر أو روية ، أو تحاملا مني على مثل هؤلاء الجماعة ، ولكنها الحقيقة أقول مدعمة بتقديم الأدلة على ذلك .

فيذهبون الى القول بأن موضوع التصوف الذات العلية ، لأنه يبحث عنها باعتبار معرفتها ، اما بالبرهان ، أو بالشهود والعيان . فالأول للطالبين والثاني للواصلين . وقيل : ان موضوعه النفوس البشرية والقلوب والأرواح ، لأنه يبحث عن تصفيتها وتهذيبها . ويستندون في هذا القول الى الحديث الثابت بطلانه :
(من عرف نفسه فقد عرف ربه) (١) .

ولنا على هذه الأقوال رد . فنقول : ان القرآن الكريم أنزل رحمة للعالمين ، فيه الهداية والرشاد ، وفيه معالم الطريق واضحة جلية لمن أراد أن يعرف ربه ، فيوحده ويعبده كما أمر . وفيه معالم التربية الاسلامية السليمة ، لمن أراد أن يعمل على تصفية نفسه وتزكيتها وتهذيبها . ولنا في رسول الله أسوة حسنة ، فكان (ص) خلقه القرآن . والقرآن فيه الشفاء التام لصاحب الداء العضال ، والقناعة الكافية والمنهج السليم لمن أراد طريق النجاة ، ورغب في نيل رضى الله وتوفيقه في الدنيا والآخرة .

واذا كان الصوفية يريدون أن يسلكوا في طريق معرفتهم الى الله ـ وقد سلكوا فعلا ـ وفي تصفية نفوسهم وتزكيتها ، غير طريق الاسلام الذي خطه لنا الكتاب والسنة ، فهو طريق مرفوض البتة ـ ومن جهة أخرى أن الطريق الصوفي عندهم ، طريق له أول ، وله وسط ، وله آخر (٢) . فهو طريق آلي شكلي ،

---

(١) انظر : احمد بن عجيبة الحسني : ايقاظ الهمم في شرح الحكم ص٥ . دار المعرفة / بيروت .

(٢) قارن : نفس المصدر المتقدم ص٨ .

خال فى الأغلب الأعم من روح الاخلاص ، هو طريق يؤ من بالكم لا بالكيف ، حيث أن المريد لابد وأن يمر بكذا وكذا حتى يصل (١) الى الحقيقة ـ كما يزعمون ـ حقيقة التجربة الباطنة المباشرة للأتصال بين العبد والرب ، أو امكان الاتحاد بين الصوفى وبين الله (٢) .

ونرى أن فكرة الاتصال بين العبد والرب ، قد دعا اليها الاسلام ، لكن لا بالمفهوم الصوفى المنحرف لها ، وانما بالمفهوم القرآنى السليم . فغاية المسلم المؤ من ، القرب من الله ومعرفته ، ويكون ذلك باتباع أوامره وما نزل من الحق واجتناب نواهيه ، والسير على سنة رسوله (ص) . (وما زال عبدى يتقرب الىّ بالنوافل حتى أحبه ، فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به ...) وأى قرب أقرب من هذا القرب ؟ ..

أما فكرة اتحاد الصوفى بالله ، فهى فكرة بعيدة عن الجو القرآنى الصام ، بل مستمدة من عناصر ومفاهيم غير اسلامية ، تضافرت جميعا لاخراج هذه الفكرة بين المسلمين .

ويعلق الدكتور عبد الرحمن بدوى على فكرة امكان اتحاد الصوفى بالله قائلا : " ان امكان الاتحاد بين الصوفى وبين الله ضرورى جدا فى مفهوم التصوف ، والا كان مجرد أخلاق دينية ... ويقوم فى توكيد المطلق أو الوجود الحق ، وفى امكان الاتصال به حتى يصل المرء الى مرتبة الاتحاد التام بحيث لا يبقى ثمّ الا هو " (٣)

واننا نخالف الدكتور عبد الرحمن بدوى فى هذه الفكرة ، أى فكرة الاتحاد التام بين العبد والرب ومن ثم الفناء فى الله والأستغراق فيه بالكلية . لأن هذه الفكرة ليست اسلامية البتة ، فضلا عن انها لا تتمشى مع أبسط قواعد الاسلام ، الداعية الى تنزيهه سبحانه عن سائر مخلوقاته .

واننا نقول ردا على هذه الفكرة وأصحابها ـ سواء من قال بها أو من سلك سبيلها ، ظانا بتوهمه انها الطريق السليم للوصول الى الله ـ نقول : لماذا لم يكن التصوف مجرد أخلاق دينية متحلية بأدب الشرع وتعاليمه ؟ ولماذا لم يتخلق الصوفى بالأخلاق الدينية السمحة ، كما تخلق بها من قبل رسول الله " (ص) " وصحابته

---

(١) د . ابراهيم هلال . ولاية الله والطريق اليها ص١٤٠
(٢) د . عبد الرحمن بدوى . تاريخ التصوف الاسلامى ص١٨ الطبعة الأولى سنة ١٩٧٥ م .
(٣) نفس المصدر السابق ص١٩

الكرام ، وسائر السلف الصالح ؟ حيث العمل بحدود الكتاب والسنة ، الدالان على ولاية الله والطريق اليها .

أم هل اعتقد الصوفية أن يرقوا بهذا المنطلق المنحرف الى فوق ما وصل اليه الرسول (ص) وصحبه الكرام ؟ حيث اننا لم نسمع قط في العصر الاسلامي الأول ، ولو كلمة واحدة توحي بامكان اتحاد العبد والرب .

اننا لا نتهم الصوفية دون تقديم الأدلة ، على انهم يحاولون أن يصلوا الى هذا الرقى المزعوم ، ويسمون في درجاتهم على من سبقهم حتى ابا بكر وعمر الذين قال الرسول (ص) في حقهما بأنهما خير من طلعت عليهما الشمس بعد رسول الله (ص) ونرى الغرور يمتد بهم وبمخيلتهم الفاسدة رويدا رويدا حتى وصلوا الى مقام النبوة ، فقالوا ان الولاية أفضل من النبوة وفي هذا المعنى قال ابن عربي :

مقام النبوة في برزخ دوين الرسول ودون الولي [1] . فيظن الشوف منهم أنه بالرياضات واجتهاداته وتصفية نفسه ، أنه وصل الى ما وصلت اليه الانبياء من غير اتباع لطريقتهم ، ومنهم من يظن أنه قد صار أفضل من الأنبياء ، ومنهم من يقول أن الأنبياء والرسل انما يأخذون العلم بالله من مشكاة خاتم الأولياء ويدّعى لنفسه أنه خاتم الاولياء .... اننا لا نتهمهم في كل هذا ، دون مستند نستند اليه من أقوال وتصرفات خاصة بهم .

فنجدهم يفاخرون في علمهم من سبقهم [2] ، ويدعون الى عدم التعلم وتمزيق الدفاتر ، بحجة أنهم يأخذون علومهم عن الله بلا واسطة .

ونلمس في هذا ، دعوة الى ترك الكتاب والسنة وساطة تعاليمهما . ومن ثم التحدث بالاشارات والرموز الصوفية المبهمة ، والتباهي بالكشف والمشاهدة ، وانهم سيجدون من هذه وتلك ضالتهم المنشودة في الوصول الى الله .

فهذا ابو سعيد الخراز يقول : " المرحلة الأولى للتصوف هي تمزيق الدفاتر وتناسي العلوم " [3] وابو يزيد البسطامي يقول لعلماء زمانه : " أخذتم علمكم ميتا عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت " [4] . وفي هذا المعنى كان الشيخ

---

(١) انظر : ابن عربي : الفتوحات المكية جـ ١ ص ١٥٠ ، ١٩٩ ـ ٢٠١ ، ٢٣٩ ـ ٢٤٠ ابن تيمية : الفرقان ص ٧٤ ، شرح العقيدة الطحاوية ٥٥٧ ـ ٥٥٨ .

(٢) القصد من عبارة " من سبقهم " : عامة الفقهاء والمسلمين بما فيهم الصحابة والتابعين .

(٣) د . قاسم غني : تاريخ التصوف في الاسلام ص ٧٩ ترجمة صادق نشأت طبعة سنة ١٩٧٠ م .

(٤) الامام الشعراني : اليواقيت والجواهر جـ ١ ص ١٧ الطبعة الأخيرة سنة ١٣٧٨ هـ . قارن : ابن عربي الفتوحات المكية جـ ١ ص ٣١ . مجموعة الرسائل والمسائل جـ ٥ ص ١٠٠ .

أبو مدين اذا سمع أحدا من أصحابه يقول فى حكاية أخبرنى بها فلان عن فلان يقول :
" لا تطعمونا القديد ، يعنى لا تحدثوا الا بفتوحكم الجديد "(١).
وكان الفضيل بن عياض يقول : " اياكم ومجالسة القراء "(٢).

ونلمس فى هذه الأقوال الصادرة من المتصوفة أنفسهم ، دعوة الى تمزيق كتب الحديث ، التى جمعها ودوّنها رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ، ثم دعوة أخرى الى عدم طلب العلم ، وهذا مخالف للنصوص ، اذ قال الله عز وجل : (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون)(٣). وقال الرسول (ص) : (طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة) .

ويستند الصوفية فى هذه الدعوى ، الى أنهم يتلقون العلم مباشرة عن الله وبلا واسطة ، ولكنها دعوى باطلة ، لأن الرسول (ص) — صاحب المقام المحمود تلقى القرآن عن الله بواسطة الوحى جبريل عليه السلام . وكذلك أصحاب رسول الله (ص) تلقوا علومهم عن معلمهم الأول ، بل ومعلم البشرية جمعاء محمد (ص)(٤). وفى الأخذ عن الله يقول ابن عربى فى كتابه الفتوحات المكية : " فمن كان يأخذ عن الله لا عن نفسه كيف ينتهى كلامه ؟ فشتان بين مؤلف يقول : حدثنى فلان رحمه الله عن فلان رحمه الله ، وبين ما يقول : حدثنى قلبى عن ربى ، واذا كان هذا رفيع القدر فشتان بينه وبين من يقول : حدثنى ربى عن ربى ، وهذا هو العلم الذى يحصل للقلب من المشاهدة الذاتية "(٥).

ويمضى ابن عربى فى موضع آخر من الفتوحات المكية قائلا : " ان جميع المعلومات علوها وأسفلها ، حاملها العقل الذى يأخذ عن الله تعالى بغير واسطة فلم تخف عنه شىء من علم الكون الأعلى والأسفل "(٦).

وبناء على ما سبق نستطيع القول بأن التصوف الاسلامى ، قد وطّد أركانه وأرسى بنيانه فى المجتمع الاسلامى ، بمثل هذه الأقوال الباطلة ، وتلك القصص

---

(١) اليواقيت والجواهر ج ١ ص ١٧ .
(٢) الامام عبد الوهاب الشعرانى . الطبقات الكبرى ج ١ ص ٦ .
(٣) الزمر : ٩ انظر تلبيس ابليس ص ٣٦٥ — ٣٦٩ .
(٤) قارن تلبيس ابليس لابن الجوزى ص ١٧٩ تحقيق خير الدين على ، دار الوعى العربى — بيروت .
(٥) ابن عربى الفتوحات المكية ج ١ ص ٥٧ دار صادر / بيروت .
(٦) نفس المصدر المتقدم ص ٩٢ .

والتصورات الوهمية ، بالاضافة الى لغة الأدب الصوفى الخلابة بما حملت من أشعار صوفية غزلية رقيقة ، أثرت فى نفوس الناس بالعشق والهيام ، وأهاجت أحاسيسهم وعواطفهم الرقيقة ، كتلك التى ينشدونها فى حفلات المولد النبوى الشريف ، وفى حلقات رقصهم المبتدع .

ولهذا نرى أن التصوف فى موضوعه وحقيقته ، وفى اسلوبه ومجاهداته ، حادث فى الملة الاسلامية ، وان بدايته ووسطه ونهايته ـ كما يزعمون ـ ليس من الاسلام فى شىء . لأن الحقيقة الثابتة تقول : أنه لم يوجد قبل المائتين للهجرة شىء ينطبق عليه وصف التصوف بمعناه الدقيق (أى الحياة الروحية المنظمة ذات الأحوال والمقامات والأذواق) (١) .

---

(١) سنوضح هذه الفكرة فى الباب الثانى من هذه الرسالة .

القسم الثاني

أولا : موقف الصوفية من الضرورات الخمس : الدين والعقل والمال والنفس والنسب .

ان الله سبحانه وتعالى قد خلق هذا الكون لحكمة سابقة ، فخلق الانسان وكرّمه ، وجعله خليفة له في أرضه . وأحاطت رعاية الله بهذا الانسان ، فخلق له الدين ، ليعرّفه بخالقه ورازقه . وبالتالي يأمره باستغلال هذا الكون لمنافعه العامة . وكفى بهذا الدين سبيلا لسعادة الانسان في الدنيا والآخرة ، لأن الله عز وجل أعلم بما يصلح ما خلقه (١).

وبهذا يتضح لنا أن الاسلام دين علم وعمل ، بل دين اجتماعي يهدف اصلاح المجتمعات البشرية والسير بها الى طريق العزة والقوة ، وسعادة الدارين . فكفل الاسلام ستا من الضرورات اللازمة لاصلاح هذه المجتمعات وهي : الدين والعقل والمال والنفس والعرض والنسب ، ودعا الى الحفاظ عليها ، لأنها الأسس المتينة لاقامة المجتمعات القوية المؤمنة بربها .

ولكن السلوك الصوفي بمقوماته وأهدافه لم يراع تلك الدعوة التي دعا اليها الاسلام بالمحافظة على تلك الأسس والمقومات التي تقوم عليها الحياة الفاضلة للمجتمعات البشرية، فخلطوا [illegible] ، وهم برياضاتهم ومجاهداتهم قد أصابوا العقل بالهذيان والجنون ، فأنتجوا شخصا مخبولا غير سوي ، وبهذا أضاعوا المال والأهل ، وعذبوا النفس الانسانية بحجة التبتل والانقطاع الى الله .

ولا ندري كيف ساغ الأمر لعدد من الباحثين في التصوف وارجاعه الى أصول اسلامية بحتة ؟ فهل وقفوا على موقف الاسلام ، وموقف الصوفية من هذه الضرورات الخمس؟ .

ولكننا سنكشف النقاب الآن عن موقف الصوفية من هذه الضرورات والتي بدونها لن تستقيم هذه الحياة ، ولن يستقيم طريقنا الى الله ، وبالتالي خسران الدنيا والآخرة .

---

(١) انظر ص   من هذه الرسالة .

١ ـ فمن جهة الدين :

قال تعالى : (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) (١).

وقال تعالى : (يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ، ولا تقولوا على الله الا الحق) (٢).

وقال الرسول (ص) : (لا تشددوا على أنفسكم ، فيشدد عليكم ، فان قوما شددوا على أنفسهم فشدّد الله عليهم ، فتلك بقاياهم فى الصوامع والديارات ، رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم) (٣).

من هذه النصوص الدينية ، يتبين لنا أن الله سبحانه وتعالى رؤوف رحيم بعباده ، أنزل القرآن وفيه الشفاء لكل داء ، وقد أمر المسلمين بالاعتدال وعدم الغلو والتشديد فى دينهم ، فلا يجهدون أنفسهم ولا يحملونها فوق طاقتها .

قال تعالى : (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) (٤).

ونرى فى الحديث الشريف توضيحا سليما لهذا المفهوم ، فنصّه واضح سهل العبارة والفهم ، لمن أراد أن يسلك سواء السبيل . وفى نفس الوقت فيه تهديد ووعيد لمن خالف ذلك (لا تشددوا على أنفسكم ، فيشدد عليكم) ونرى هذا التشديد على النفس واضحا فى الطريق الصوفى فشددوا على أنفسهم بالرياضة والمجاهدة ، ولم يأخذوا بقوله تعالى :

(طه ، ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ، الا تذكرة لمن يخشى) (٥).

ومعلوم ان خطاب الله سبحانه وتعالى لنبيه (ص) انما هو خطاب لأمته فى نفس الوقت . ولكن السلوك الصوفى ، سلوك متزايد ، مشدّد فيه ، يقهر فيه النفس الانسانية معنوياتها عن طريق الجوع والسهر والرياضات الشاقة

(١) النحل : ٨٩
(٢) النساء : ١٧١
(٣) ابن تيميه : اقتضاء الصراط المستقيم ص ٩٢ . مطبعة الحكومة بمكة المكرمة سنة ١٣٨٩ هـ .
(٤) البقرة : ٢٣٣ . وفى آية أخرى (لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها) : الطلاق : ٧
(٥) أول سورة طه .

بقصد اضعافها من الناحية الجسدية ، وتقوية الناحية المعنوية الروحية فيها (١) ، لتحقيق هدفهم المزعوم وهو الاتصال بين العبد والرب ، وامكان الاتحاد بين الصوفى وبين الله .

واعتقد ان الطريق الصوفى من بدايته الى نهايته ، انما هو ناشئ عن الجهل بشريعة الله وسنة رسوله (ص) . ومعلوم أن الجهل هو الباب الأعظم الذى يدخل منه ابليس على الناس ، وقد لبس ابليس على كثير من المتعبدين لقلة علمهم واشتغالهم بالتعبد دون تحكيم الشرعية ، ولهذا نرى أن أوائل الصوفية كانوا يقرون بأن التعويل على الكتاب والسنة ، وانما لبس الشيطان عليهم لقلة علمهم . فلم يجمعوا بين العلم والتعبد . فكان خيار السلف الصالح يؤثرون الوحدة والعزلة عن الناس اشتغالا بالعلم والتعبد ، الا ان هذه العزلة لم تقطعهم عن الصلاة الجامعة ولا عيادة مريض ، ولا شهود جنازة ، ولا قيام بحق ، وانما هى عزلة عن الشر وأهله .

ولكن ابليس قد لبس على جماعة من المتصوفة ، فمنهم من أعتزل فى جبل كالرهبان ، ففاتته الصلاة الجامعة وحضور مجالس العلماء بل نراهم قد اعتزلوا فى الأربطة دون السعى الى المساجد بل تركوا العمل والتكسب بحجة الانقطاع والتبتل الى الله .

وفى نفس الوقت ، أن فى بناء مثل هذه الأربطة واللجوء اليها ، مخالفة لهدى الاسلام وتعاليمه ، ذلك أنهم جعلوا للمساجد نظيرا يقلل جمعها بل أفاتوا أنفسهم نقل الخطى الى المساجد ، وفى هذا تشبها بالنصارى بانفرادهم فى الأديرة .

ونراهم فى أربطتهم تلك ، متشاغلين بالأكل والشرب والغناء والرقص بعيدين عن التفقه فى دين الله ، يقول ابن الجوزى : " ولقد بلغنى ان رجلا قرأ القرآن فى رباط فمنعوه ، وان قوما قرأوا الحديث فى رباط ، فقالوا لهم : ليس هذا موضعه " (٢) .

---

(١) انظر : د . ابراهيم هلال : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة . أول الكتاب .
(٢) انظر : ابن الجوزى : تلبيس ابليس ص ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ٣٢٢ .
تحقيق خير الدين على . دار الوعى العربى — بيروت .

ولكن الدين الاسلامى ، لا يقر هذا السلوك ، بل نهى عنه ، وأبان لنا أن محبة الله وطاعته والقرب منه ـ لا كما يقول الصوفية ـ بل بمتابعة رسوله (ص) قال تعالى على لسان نبيه (ص) : (ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله) (١) . وقال تعالى : (من يطع الرسول فقد أطاع الله) (٢) .

٢ ـ وأما من جهة العقل :

العقل ، نعمة كبيرة ، أنعمها الله سبحانه وتعالى على الانسان ليميزه به عن سائر الحيوان ، فبه يعقل ، وبه يميز الخبيث من الطيب ، وبه يهتدى الى سواء السبيل ، أو يضل فيشقى .

جاء الدين الاسلامى ، وعرّف الانسان بخالقه ، ودعاه الى طلب العلم والتعلم ، ليسلك الطريق المستقيم لتلك المعرفة . قال تعالى : (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟) (٣) .

قُل

ثم يطلب الله سبحانه وتعالى من ذوى العقول السليمة ، الاستدلال على قدرة الله وعظمته بالتفكر والنظر فى ملكوت السموات والأرض .

فقال عز وجل : (ان فى خلق السموات والأرض ، واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب ، الذين يذكرون الله قياما وقعودا ، وعلى جنوبهم ، ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ، ربنا ما خلقت هذا باطلا ، سبحانك ، فقنا عذاب النار) (٤)

فى هذه النصوص ، نرى مدى حرص الاسلام على العقل وتنميته بالعلم والتعلم ، لأنه الأساس الى معرفة الله ، والطريق السليم الموصل اليه ، اذ لا تكليف لغير عاقل .

أما الصوفية ، فهم فى سلوكهم المرهق برياضاته ومجاهداته الشاقة ، وخلواته وعزلته فى الكهوف ، تعتريهم الجن والشياطين ، وتنتابهم طائفة من الأمراض العصبية ـ نتيجة الاسراف فى قمع الرغبات ومحاربة الغرائز تبلغ فى كثير من الأحوال الى درجة الخبل والجنون الحقيقى ، وتظهر لديهم كثير من الوساوس والخيالات الفاسدة ، بالاضافة الى ظهور اعراض حالات مرضية

---

(١) آل عمران : ٣١
(٢) النساء : ٨٠
(٣) الزمر : ٩
(٤) آل عمران : ١٩٠ ـ ١٩١

مثل الماليخوليا (١) . أو الميتومانيا (٢) . أو الهستيريا ، وغيرها من المظاهر والعوارض المرضية النفسية المتسمة بمشاعر القلق والنقص والخوف نتيجة العزلة والخلوة فى مكان مظلم ، وكذلك التقلل من المطعم .

وهذه الحال ، يعدونها الصوفية فى الذروة من مراتبهم تعرف عندهم بحال الجذب ، ويعرف صاحبها بالمجذوب ، وتظهر امارات هذه الأمراض العقلية واضحة فى شذوذ السلوك عند الصوفية ، فالتواجد والرقص ، وتمزيق الثياب الخشنة والممزقة والتى لا تستر عورانهم فى كثير من الأحيان ، والسير بها فى الطرقات العامة لابتغاء التشهير ، ثم لسان الحال ـ وهو التكلم بالسريانية كما يزعمون ـ وغير ذلك من الظواهر الشاذة ، هى من الأعمال التى لا تصدر عن عقل سليم مدرك لما يصنع (٣) .

ومن جهة أخرى ، نرى الصوفية يحطّون من درجة العقل ومنزلته فى تحصيل المعرفة بحجة اعتمادهم المزعوم على الكشف والمشاهدة ، وأخذهم العلوم عن الله مباشرة وبلا واسطة .

وفى هذا المعنى يقول ابن عربى : " فمن طلب الله بعقله عن طريق نظره وفكره فهو تائه ، وانما حسبه التهيؤ لقبول ما يهبه الله من ذلك " (٤) .

وهذا مخالف تماما للآية المتقدمة الداعية الى التفكر فى خلق السموات والأرض بالعقل والتفكير .

هذا ، ويحتكم الصوفية الى الضمير وما يوحيه من حكم على هذا العقل بأنه خير وعلى ذاته بأنه شر . فى حين أن شريعة الاسلام تقوّم العقول بحسب اقبالها على الله وايمانها به ، فالعقل الخيّر هو ما جعل الشريعة منهاجا له فى طريقه ، والعقل الشرير هو ما نأى عن الله أعيان ،

---

(١) الماليخوليا : مرض السوداء ، وهو من أمراض النفس .
(٢) الميتومانيا : أحد الأمراض العصبية ، ومن ظواهره حب النفس ، وخداع الناس .
(٣) انظر : سميح عاطف الزين ، الصوفية فى نظر الاسلام ص ٧٥ ـ ٨٠ . طبعة سنة ١٩٦٩ . د . ابراهيم هلال : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٢٦٥ ـ ٢٦٣ . ابن الجوزى / تلبيس ابليس ص ٣٤٣
(٤) ابن عربى : الفتوحات المكية ج ١ ص ٩٥ دار صادر / بيروت .

شريعة الاسلام تقوم الناس وأعمالهم بحسب الظاهر فتعاقب المسيء على اساءته ، وتثيب المحسن على احسانه .

ومفضل اعتماد الصوفية على الضمير والخواطر واهمال الشرع وما دعا اليه ، شاعت القالة بأنهم مجانين . ويروى عن الشافعي أنه قال : " لو أن رجلا تصوف أول النهار لا يأتي الظهر حتى يصير أحمق "(١).

ولهذا ، ونظرا لخروجهم عن الشرع ، وتحديهم الساخر للفقهاء ، يمكن اعتبارهم من أوائل المتمردين على التقاليد الشرعية .

٣ — وأما من جهة المال ، والحفاظ عليه :

قال تعالى : (المال والبنون زينة الحياة الدنيا)(٢). وقال تعالى : (ولا تنس نصيبك من الدنيا وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة)(٣) وقال الرسول (ص) : (ان الله يحب العبد الفقير الغني الخفي)(٤). وقال (ص) : (ان الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده) .

من هذه النصوص المتقدمة ، نرى مدى قيمة المال وشرفه وعظيم قدره . فان الله سبحانه قد عظم قدره ، وأمر بحفظه ، اذ جعله قواما للآدمي ، وما جعل قواما للآدمي الشريف فهو شريف ، فاذا كان المال في الاسلام لا يعتبر حلالا الا اذا جاء عن طريق مشروع . فان الاسلام كذلك ، لا يقبل أن يوضع المال الا في محله ، وعلى هذا فان الاسلام ينهى أن تنفق الأموال في غير الطريق التي رسمها الشرع ، كما أن النهي ورد فيه التشديد في حالتي التبذير والاسراف . فقال تعالى : (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما)(٥)، وقال تعالى : (ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان

(١) د . زكي مبارك : التصوف الاسلامي في الأدب والأخلاق جـ ٢ ص ٢٠ ، الطبعة الأولى سنة ١٩٣٨م .
(٢) الكهف : ٤٦
(٣) القصص : ٧٧
(٤) ابن حجر العسقلاني : بلوغ المرام من أدلة الأحكام ص ٣٠١ حديث رقم ١٥٠٢ . تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي طبعة سنة ١٣٥٢هـ .
(٥) النساء : ٥

الشيطان لربه كفورا) (١) .

ومن هنا يتبين لنا أن السفيه يحجر عليه شرعا من التصرف بماله الا عن طريق الوصي الذي يتولى أمره ، وذلك صونا لمصلحته الشخصية والمصلحة العامة .

كما أن الله سبحانه وتعالى نهى ان يسلم المال الى غير رشيد فقال : (فان آنستم منهم رشدا ، فادفعوا اليهم أموالهم) (٢) .

وقد صح عن الرسول (ص) أنه نهى عن اضاعة المال . ففي الصحيحين عن المغيرة بن شعبة مرفوعا : (ان الله كره لكم ثلاثا : قيل وقال ، واضاعة المال وكثرة السؤال) . وقال لسعد : (لأن تترك ورثتك اغنياء خير لك من أن تتركهم عالة يتكففون الناس) (٣) .

من هذه النصوص المتقدمة ، يتبين لنا مدى أهمية المال وضرورة تحصيله لتحقيق منفعتين :

منفعة في الدنيا ، حيث أن المال هو الركيزة الأولى للاستقرار والتقدم . فبالمال يستطيع الانسان أن يعيش عيشة هادئة ، ويتطلع الى حياة أفضل في ظل تعاليم الاسلام . وبه تستطيع الشعوب ، المضي قدما في شتى مجالات التقدم والحضارة .

وأما منفعته في الآخرة ، فان الله سبحانه قد جعل قسما من أموال الأغنياء للفقراء والمعوزين ، ففرض الزكاة ، وحثّ على الصدقات لتخفيف وطأة الفقر والحاجة عليهم ومن ثمّ الفوز برضى الله وتوفيقه .

من أجل هذا كله ، أمرنا الله سبحانه وتعالى بالعمل والاكتساب . قال تعالى : (فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور) (٤) . وفي نفس الوقت حرص الاسلام على المحافظة على الملكية الفردية للأشخاص والملكية العامة للدولة من أجل الراحة والاستقرار ، والقوة والمناعة .

أما المتصوفة — وبنظرتهم المتشائمة نحو الحياة — فقعدوا عن التكسب والعمل بحجة التوكل المطلق ، فهجروا الدنيا وما فيها ، ولجأوا الى كهوفهم ضاربين بمحافظة الاسلام على المال وجمعه من الطرق المشروعة ، عرض الحائط .

---

(١) الاسراء : ٢٧
(٢) النساء : ٦
(٣) متفق عليه
(٤) الملك : ١٥

هذا ونرى أن كسب المال يجب أن ينظر اليه من اعتبارين :

الاعتبار الأول : ان الاقتصار على كسب ما يكفي من العيش فهذا أمر لا بد منه .

الاعتبار الثاني : وأما من قصد جمع المال من الحلال فاننا ننظر الى مقصوده ، فان قصد المفاخرة بهذا المال فبئس المقصود ، وان قصد اعفاف نفسه وعائلته وادّخر لحوادث زمانه ، وزمان أفراد عائلته ، وقصد التوسعة على الاخوان ، والتصدق على الفقراء ، وأداء ما فرض الله عليه من ، زكاة وغيرها ، فانما يثاب على قصده هذا . وقد كان بيات خلق كثير من الصحابة في جمع المال سليمة لحسن مقاصدهم لجمعه ، فحرصوا عليه وسألوا زيادته (١) . وهذا بخلاف ما يعتقده المتصوفة من أن اكثار المال حجاب وعقوبة ، وهذا التصور ناشيء من تلبيسات ابليس عليهم ، فيريهم عيب المال ويخوفهم من شره فيتجردون من الأموال ويجلسون على بساط الفقر ، حتى اذا كان لأحدهم مال انفقه تبذيرا وضياعا ، وفي هذا المعنى يقولون : ينبغي للمريد أن يخرج من ماله حتى لا يبقى له الاّقدر ضرورته ، فما بقي له من درهم يلتفت اليه قلبه فهو محجوب عن الله سبحانه . ويقول ابن الجوزي :
" وهذا كله بخلاف الشرع والعقل وسوء فهم للمراد بالمال (٢) .
ففي ادعاء المتصوفة بأن المريد يكره له أن يخلّف شيئا ، فهذا مخالف لما كان عليه السلف الصالح — فعندما حثّ الرسول (ص) على الصدقة ، جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه بنصف ما له ، فقال له رسول الله (ص) (وما ابقيت لأهلك؟) أجابه عمر ، مثله ، فلم ينكر عليه رسول الله (ص)

وأبو بكر !؟ "أبقيت لهم الله ورسوله"

---

(١) ابن الجوزي : تلبيس ابليس ص ٢٠٠
(٢) تلبيس ابليس : ص ١٩٨

وفى هذه ، دليل على بطلان ما يقوله جهلة المتصوفة : أن ليس للانسان ادخار شىء فى يومه لغده ، وان فاعل ذلك قد اساء الظن بربه ، ولم يتوكل عليه حق توكله ، وكذلك فى قول رسول الله (ص) : (اتخذوا الغنم فانها بركة) دلالة على فساد من زعم من المتصوفة أنه لا يصح لعبد التوكل على ربه الا بأن يصبح ولا شىء عنده ويمسى كذلك ، ولكن رسولنا (ص) كان يدّخر لأزواجه قوت سنة .

وبنظرة الصوفية الى المال ، قد خرجوا عن أموالهم ، ثم عادوا يتكففون الناس ، لأن حاجة الانسان لا تنقطع ، والعاقل يحسب حساب المستقبل ، وانى أشبه مثل هؤلاء فى خروجهم عن المال كمسافر فى صحراء ، روى فى بداية طريقه ثم اسرف الماء الذى معه ، ولم يجد لسفره الطويل ، فذاق من العذاب ما ذاق ، وربما هلك .

هؤلاء الصوفية ، خرجوا عن الأموال وأنفقوها بحجة انهم لا يريدون الا أن تكون ثقتهم بالله ، وهذا ناتج من قلة فهمهم للاسلام وتعاليمه ، لأنهم يظنون أن التوكل قطع الاسباب واخراج الأموال ، يقول ابن الجوزى : " لو فهم هؤلاء معنى التوكل وأنه ثقة القلب بالله عز وجل لا اخراج صور المال ، ما قال هؤلاء هذا الكلام ، ولكن قل فهمهم ، وقد كان سادات الصحابة والتابعين يتّجرون ويجمعون الأموال ، وما قال مثل هذا أحد منهم "(١)

والآن سوف نصوّر مشهدا من المشاهد الصوفية الكثيرة ، المعبرة عن مدى عدم محافظة الصوفية على المال ، ليكون لنا خير دليل على صدق ما ذهبنا اليه آنفا :

روى ابن الزيات فى كتابه " التشوف الى رجال التصوف " قصة عن أبى شعيب بن حسين الانصارى ، ومضمون هذه القصة ما يلى :

صار مع ابى مدين عشرة دراهم فقط (وصرّ الدراهم فى صرّة وجعلها فى مئزره وخرج الى الجبل ، فمرّ بقرية وكانت كلابها تبصبص اليه وتدور به دون أن تؤذيه — ولكنه فى هذه المرّة — والفلوس معه — انكرته الكلاب ونبحته ، وقد حال بينه وبينها أهل القرية ، ولما وصل الى مكانه فى الجبل — وقد

---

(١) ابن الجوزى : تلبيس ابليس ص ٢٠٥

كانت غزالة تأتي اليه من قبل وتأوى اليه ـ ولكنه فى هذه المرّة انكرته الغزالة كالكلاب ونطحته ثلاث مرات بقرنها • ويقول : فتفكرت فى سبب ذلك ، وفى انكار كلاب القرية لى ، فعلمت أنه من أجل الدراهم التى صررتها فى مئزرى ، فنزعتها ، ورميتها ناحية ، ومن هنا ، عادت الكلاب والغزالة الى الائتلاف من جديد بعد أن تجرّد من الدراهم (١) .

وقصة أخرى أعجب من سابقتها رواها الكلاباذى فى كتابه "التعرف لمذهب أهل التصوف" تظهر لنا بوضوح ، أن الصوفية لا يستطيعون أن يعبدوا الله ويذكروه ، ومعهم دراهم معدودة • قال أحمد بن السحين : "كنت أمشى فى طريق مكة ، فاذا أنا برجل يصيح : أغثنى يا رجل ! الله ! الله ! • قلت : مالك ؟ مالك ؟ قال : خذ منى هذه الدراهم ، فانى ما أقدر أن أذكر الله وهى معى • فأخذتها منه ، فصاح : لبيك اللهم لبيك • وكانت أربعة عشر درهما (٢) .

هاتان قصتان من القصص الصوفية الخيالية الكثيرة ، المعبرة عن مدى خروج الصوفية عن المال ، مخالفين فى ذلك النصوص الشرعية التى سبق أن ذكرناها • ولكننا نرى أن السبب فى هذا السلوك ، انما هو التصورات الشيطانية كما ظهر لنا فى القصة الأولى ، والالهام الشيطانى كما ظهر لنا فى القصة الثانية •

واننا نرى فى خروج الصوفية عن المال ، انما هو ناشئ عن قلة فهمهم وادراكه ، بل هو خيال صاروا اليه عن طريق التطرف فى الرياضة والتقشف ، واذا كان أوائل الصوفية قد خرجوا عن أموالهم زهدا فيها ، وان كانوا يقصدون بذلك الخير ، الا أنهم غلطوا فى هذا الفعل لمخالفتهم بذلك الشرع والعقل •

وهناك من الصوفية فى حال الاعتدال يحرصون على المال وجمعه ، وعلى متسع الدنيا كالحلاج وغيره . ونرى أن متأخرى الصوفية قد مالوا الى الدنيا وجمع المال من أى وجه كان ايثارا منهم للراحة وحب الشهوات ، فمنهم من يقدر على الكسب ولا يعمل ، بل يجلس فى الرباط معتمدا على صدقات الناس ، غير مبال بمن يبعث اليه ، فربما كان ظالما أو ماكسا • فلم يرده بحجة

---

(١) نقلا عن : ابن الزيات : التشوف الى رجال التصوف ص ٣٢٠ • نشر أدولف فور مطبوعات افريقيا الشمالية الفنية • الرباط •
(٢) الكلاباذى • التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٨٥ الطبعة الأولى سنة ١٩٦٩ •

ان الرزق لا بد وأن يصل اليهم . وهذا كله خلاف الشريعة وجهل بها وعكس ما كان السلف الصالح عليه . فان النبي (ص) قال : (الحلال بيّن والحرام بيّن ، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس ، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه " فهؤلاء المتصوفة ، وهذه نظرتهم الى المال ، والتي فيها افساد للطبائع البشرية ، لما فيها من الانحلال الخلقي ، واليأس النفسي للأفراد ، بالأضافة الى التدهور العام الذي قد يصيب المجتمع .

ونود في ختام بحثنا عن نظرة الصوفية الى المال ، أن نثبت بعضا من أقوال أئمة التصوف الداعية الى هجران الدنيا وما فيها والخروج عن المال :

قال سمنون المحب : (ت سنة ٢٦٧ هـ) : " التصوف الا تملك شيئا ولا يملكك شيء " (١) .

وقال الجنيد (ت سنة ٢٩٧ هـ) : " التصوف ليس أخذ عن القيل والقال ، ولكن أخذ عن الجوع وقطع المألوفات والمستحسنات " (٢)

هذه هي نظرة المتصوفة الى الدنيا ونعيمها فحرّموا ما أحلّ الله وأحلّوا ما حرّم الله . قال تعالى ردا على تلك النظرة المتشائمة : (قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) (٣) .

٤ ـ وأما من جهة النفس :

أن في خروج الصوفية عن المال وتفويضهم ، بل وعدم حرصهم على كسبه ، تعذيب للنفس الانسانية واذلال لها . فلا يستطيعون امداد هذه النفس بما تحتاج من وسائل الراحة والأطمئنان وتلبية متطلباتها الضرورية لأعتقادهم الباطل ان اذلال هذه النفس وتحقيرها هو السبيل الموصل الى الله ، ولكن الدين الاسلامي يدعو الى عزة النفس وتقويتها وعدم تحميلها ما لا تطيق . قال تعالى : (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) (٤) . وقال الرسول (ص) : (المؤمن القوي خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف) .

---

(١) القشيري : الرسالة القشيرية ص ١٦٥ طبعة سنة ١٣٦٧ هـ ، الطوسي : اللمع ص ٢٥ ، تحقيق وتقديم د . عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور طبعة سنة ١٣٨٠ ، نيكلسون : الصوفية في الاسلام ص ٣٠ ، ترجمة نور الدين شريبة طبعة سنة ١٩٥١ .

(٢) عبد القادر الجيلاني : فتوح الغيب ص ١٦٦ طبعة سنة ١٣٨٠ هـ .

(٣) الأعراف : ٣٢ (٤) البقرة : ٢٨٦ .

من هذه النصوص الدينية ، يتبين لنا أن الأسلام صريح فى المحافظة على النفس البشرية ، فلا يحملها مالا تطيق ، سواء فى العبادات ، أو الأعمال الدنيوية الأخرى ، قال الرسول (ص) : (لا تشددوا على أنفسكم فيشدد عليكم ...) (١) . وفى هذا نهى من الرسول (ص) عن الغلو فى الدين ، بالزيادة عن المشروع بقصد راحة البدن . عن عائشة رضى الله عنها ان النبى (ص) دخل عليها وعندها أمرأة ، قال : (من هذه ؟) . قالت : هذه فلانة ، تذكر من صلاتها . قال : (مه ، عليكم بما تطيقون ، فوالله لا يمل الله حتى تملوا ، وكان أحب الدين اليه ما داوم صاحبه عليه) (٢) .

أما المتصوفة ، فهم على العكس تماما مما يقرره الدين الأسلامى من المحافظة والاعتناء بالنفس وتقويمها ، فاذلال النفس عندهم هو السبيل الموصل الى الله ، فنراهم بطقوسهم المرهقة ، وحلقات ذكرهم المبتدعة ، والزعق ، والرقص ، وتمزيق الثياب ، لا يريدون الا اذلال النفس وتحقيرها . وأى اهلاك للنفس بعد تعريضها لحرب الله ورسوله .

ويكفينا فى هذا المجال ـ حتى لا نطيل ـ أن نتكلم بعض الشيء عن جماعة من المتصوفة ، وهم الملامتية (٣) ، ونظرتهم الى النفس ، حتى يظهر لنا الصورة الكاملة لموقف الصوفى من نفسه ، من كبح جماحها ، واتهامها وتأنيبها فى كل الأوقات .

فيرى الملامتى أن العالم شر لا خير فيه ، فيجب عليه التزام الحزن ، ورؤية التقصير فى جميع أعماله ، واتهام نفسه دائما بذلك التقصير . وهذه ـ

---

(١) انظر ابن تيمية : اقتضاء الصراط المستقيم ص ٩٢ طبعة سنة ١٣٨٩ هـ .

(٢) النووى : رياض الصالحين ص ٧٤ طبعة سنة ١٣٧٩ هـ . مكتبة الجمهورية العربية .

(٣) المذهب الملامتي : مؤسسه الحقيقى حمدون القصار (ت سنة ٢٧١ هـ) وأبو حفص الحداد (ت سنة ٢٦٤ هـ) وأبو عثمان الحيرى (ت سنة ٢٩٨ هـ) . وانتشر مذهبهم فى نيسابور . ويقوم على مقاومة النفس واتهامها ورؤية التقصير فى كل ما يصدر عنها ، بل والشك فيها دائما ، ويظهرون للناس بالمظاهر التى تثير الوهم ، وتجلب عليهم سخطهم وازدرائهم ، ولذلك سموا الملامتية .
أنظر : د . أبو العلا عفيفى : الملامتية والصوفية ص ١٣ ـ ١٦ طبعة سنة ١٩٤٥م دار احياء الكتب العربية . د . محمد مصطفى حلمى : الحياة الروحية فى الاسلام طبعة سنة ١٩٤٥ ص ١٠٧ ـ ١١١ . د . ابراهيم هلال : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١١ ـ ١٤ . د . كامل مصطفى الشيبى : الصلة بين التصوف والتشيع ص ٥١٥ ـ ٥٢٤ . د . أبو العلا عفيفى التصوف الثورة الروحية فى الاسلام ص ٢٦٨ ـ ٢٧٠ . د . قاسم غنى : تاريخ التصوف فى الاسلام ص ٢٦٠ ـ ٢٦٧ ترجمة صادق نشأت طبعة سنة ١٩٧٠ . محمد البهلى النيال : الحقيقة التاريخية للتصوف الاسلامى ص ١٢٧ ـ ١٢٩ .

طبعا ـ نظرة تشاؤمية غير اسلامية (١)، لها أصولها فى التشاؤم الزرادشتى والهندى (٢)، والدليل على ذلك، أن الواسطى لما دخل نيسابور سأل أصحاب أبى عثمان الحيرى : بماذا كان يأمركم شيخكم ؟ . فقالوا : كان يأمرنا بالتزام الطاعات ورؤية التقصير فيها . فقال : أمركم بالمجوسية المحضة " (٣) .

وعلى هذا فقد قام المذهب الملامتى على أساس نظرة تشاؤمية للنفس الانسانية ، وبنوا على هذا التشاؤم ، مذهبا كاملا فى تذليل النفس وتحقيرها ، ولومها دائما واتهامها وحرمانها من كل ما ينسب اليها من علم أو عمل او حال أو عبادة (٤) قال أبو عثمان الحيرى : " لا يرى أحد عيب نفسه وهو يستحسن من نفسه شيئا ، وانما يرى عيوب نفسه من يتهمها فى جميع الأحوال " (٥) .

٥ ـ وأما من جهة العرض والنسب :

فالاسلام صريح فى المحافظة على الأسرة المسلمة ، وجعلها اسرة متماسكة ، أفرادها متعاونين ، هادفين اصلاح اسرتهم ، عاملين بما أمر الله به من الاعتناء بالأهل والولد ، وصلة الرحم . وجعل هذه الأمور من المسئوليات التى يتحملها رب الأسرة قال تعالى : (قوا أنفسكم وأهليكم نارا) (٦) . وقال الرسول (ص) : (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته) .

وجعل الله النفقة على الأهل من الطاعات القربة الى الله . قال الرسول (ص) : (أفضل دينار ينفقه الرجل : دينار ينفقه على عياله ...) (٧) . ، وبالمقابل نجد أن عدم النفقة على الأهل فيه اثم ومعصية . قال الرسول (ص) : (كفى بالمرء اثما أن يضيع من يقوت) (٨) .

---

(١) د . أبو العلا عفيفى : التصوف الثورة الروحية فى الاسلام ص ٩١ . قارن الملامتية والصوفية ص ٤٤ .
(٢) الملامتية والصوفية ص ٤٤ .
(٣) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١١ ـ ١٤ قارن المصدرين المتقدمين ونفس الصفحات . (٤) الملامتية والصوفية ص ٤٨ .
(٥) الامام الشعرانى : الطبقات الكبرى ج ١ ص ٧٤ قارن : ايقاظ الهمم ص ٩١ . الملامتية والصوفية ص ٤٢ . التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٢ . التصوف الثورة الروحية فى الاسلام ص ٩١ .
(٦) التحريم : ٦
(٧) النووى : رياض الصالحين ص ١٣٦ .
(٨) ابن حجر العسقلانى : بلوغ المرام من أدلة الأحكام ص ٢٤١ حديث رقم ١١٧٣ طبعة سنة ١٣٥٢ هـ .

ومن هذا المفهوم ، نرى أن الاسلام حريص على الاعتناء بالأسرة المسلمة ، وتربية أفرادها تربية اسلامية سليمة . لأن في صلاح هذه الاسرة ، صلاح للمجتمع الاسلامي ككل .

أما المتصوفة ، فأنهم بسلوكهم ورياضاتهم ومجاهداتهم ، يضعفون الجسد ، فلا يقوى على العمل والكسب وبذلك لم يتمكنوا من الحصول على ما ينفقونه على ذويهم ، وبهذا نراهم يتهربون من كافة المسئوليات الاجتماعية حتى عدم رعاية الأهل والولد ، وفي هذا المعنى يقولون : لا يكون الانسان صديقا الا اذا ترك زوجته وكأنها أرملة ، وترك أولاده وكأنهم أيتام ثم يأوى الى منازل الكلاب . وفي هذا القول ، مخالفة واضحة لما أمر به الاسلام من ضرورة رعاية والنفقة على الأهل والولد وصلة الرحم .

ويترتب على السلوك الصوفي هذا ، مخاطر اجتماعية شنيعة ، فيضيع الأهل والولد ، ويصبحون عالة فقراء يتكففون الناس . ويمضى بهم الحال الى الانحراف ، للظروف الحياتية القاسية التي يعيشون بها نظرا لغياب من ينفق عليهم ، لأعتكافه في خلوته بحجة الانقطاع الى العبادة . ولكنني لا أراها الا عبادة مبتدعة لا يقرها شرع ولا عقل . وبهذا فلا يستفيد هذا من عبادته أولا ، ولا يستفيد من اسرته وأولاده ثانيا ، ثم يكونون عبئا ثقيلا على المجتمع من ناحية ثالثة .

ولهذا ، فالاعراض عن الأهل والولد ليس مما يحبه الله ورسوله ، ولا هو من دين الأنبياء ، لأن الله سبحانه قال : (ولقد أرسلنا رسلنا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية) (١) .

---

(١) الرعد : ٣٨ . أنظر الصارم المسلول لابن تيمية ص ٢٠٠ . تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد الطبعة الأولى . مكتبة تاج بطنطا .

ب - التأويل ووضع الأحاديث الموضوعة تبريرا لمذهبهم :

قام التصوف ، وأصبح مذهبا محدد الأركان ، له نظرياته الخارجة عن المنهج الاسلامى ، ورموزه واشاراته وشطحاته ، مما أثار ثورة الفقهاء للحفاظ على شريعة الله وقدسيتها من أن تشوبها شائبة . وهذه سنة الله فى خلقه ، اذ يهيئ لهذا الدين من يحمل على عاتقه عبء الدفاع عنه ، والحفاظ على أصوله ومبادئه ، وتنقيته من الشوائب المدسوسة ، والتصورات الميتافيزيقية ، التى قد تفسد عقيدة التوحيد الاسلامية ، وأخذ الفقهاء بحفظ العلوم الشرعية بنصوصها وأحكامها لحماية الناس من الأضاليل والأوهام ، فكتبوا كتبهم ، ودونوا فيها الأحكام الظاهرة التى استخلصوها من الكتاب والسنة .

وفى المقابل ، كتب الصوفية كتبهم ، مملوءة بالمواجيد والأذواق ، والحقائق المكشوفة - على حد زعمهم - بل ذهبوا الى أبعد من ذلك ، فهم يرون أنفسهم ورثة الأنبياء ، ويسميهم اخوان الصفا " أولياء الله وعباده المخلصين "(١) .

وأخذ الصوفية ينظرون الى الفقهاء على أنهم أهل ظواهر ورسوم ، مما يحط من شأن الفقهاء وعلمهم بالقياس الى الصوفية وعلومهم . وأخذوا يحذرون الناس بأساليبهم الملتوية - من صحبة علماء الظاهر ، ويظهر هذا واضحا من وصية لأحد مريديهم : " فليحذر المريد من صحبتهم والقرب منهم ما استطاع فان توقف فى مسألة ، ولم يجد من يسأل عنها من أهل الباطن فليسأله على حذر ، ويكون معه كالجالس مع العقرب والحية "(٢) .

وقد تجاهل الصوفية الحقيقة الواضحة من أن علماء الشريعة يجدون فيها قواعد محددة منظمة يسهل الرجوع اليها فى الفصل بين الناس " ولا نجد مثل هذا عند رجال التصوف لأنهم يعتمدون على الخواطر ، ويستفتون القلوب وليس فى ذلك شئ مضبوط "(٣) .

وعند ما لاحظ الصوفية ثورة الفقهاء عليهم من جهة ، واستغراب الناس ودهشتهم من أحوال الصوفية وأقوالهم من جهة أخرى ، عمدوا الى خلق تبريرات لمذهبهم حتى

---

(١) د . زكى مبارك : التصوف الاسلامى فى الأدب والأخلاق جـ ٢ ص ٢١ ، ٢٢ طبعة ١٩٣٨ م .
(٢) ايقاظ الهمم فى شرح الحكم ص ٧٦ .
(٣) التصوف الاسلامى فى الأدب والأخلاق جـ ٢ ص ١٩ .

لا يسألوا عن اقامة البرهان والدليل عليها ، وكأنهم يريدون بذلك تمويه وخداع الناس فقالوا بأن علومهم ذوقية لا يكاد النظر يصل اليها الا بذوق ووجدان ، كالعلم بكيفية حلاوة السكر ، لا يحصل بالوصف فمن ذاقه عرفه . وفي نفس الوقت طلبوا من الناس التسليم المطلق لهم ، فقالوا بأن مواجيدهم لا تقبل المنازعة ، فلا يلزمها اقامة الدليل عليها . وتنفيذا لمخططهم هذا فقد عمدوا الى تقسيم الناس الى قسمين : عامة وخاصة . وقالوا بأن العامة يكفيها ظاهر العلوم الشرعية ، أما الخاصة فهي الطبقة المختصة بالعلوم الذوقية أى الكشفية . وبهذا يكون الصوفية قد قسموا الدين الى قسمين : شريعة وحقيقة ، وجعلوا الشريعة لأهل الظاهر الذين يقولون بالنصوص دون الحاجة الى تأويل . وأما الحقيقة فهي لأهل الكشف والعرفان — حسب زعمهم — وهم الخاصة من الناس الذين يعتمدون على تأويل النصوص الشرعية بحجة الوصول الى الفهم الباطني لها ، مما أخرجهم ذلك الى جو غير اسلامى ، حيث صرفوا النصوص الى معاني لا تحتملها ، الا عن طريق الأحلام والخواطر واستفتاء القلوب والتى استعملوها أيضا لاثبات أو تضعيف بعض الأحاديث النبوية الشريفة .

وكان السبب الذى دعا الصوفية الى هذا القول ، هو اعتقادهم بأن النصوص والسبل الشرعية تخالف طريقهم ، ومن هنا خشى الصوفية من نقمة علماء الشريعة عليهم ، فبادروا بمهاجمتهم مهاجمة عنيفة . وقد حمل ابن عربى وهو من أئمة التصوف حملة قاسية على علماء الشريعة حتى شبههم بفراعنة الرسل . قال : " ما خلق الله أشق ولا أشدّ من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته ، العارفين به عن طريق الوهب الالهى ... فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل "(١) .

ولم يكتف الصوفية بالوقوف عند حد دعوتهم الداعية الى التباغض والتباعد بين أفراد الأمة الاسلامية ، بابتعاد المريدين عن رجال الشرع ومهاجمتهم ، بل ذهبوا الى أمر أخطر من ذلك ، يمسّ صلب الشريعة الاسلامية وما نزل من الحق ، فتباهى الصوفى بعلمه ، وادعى أنه أفضل من علماء الفقهاء بحجة أنه يأخذ عن الله مباشرة وبلا واسطة أما الفقهاء فقد أخذوا علومهم عن طريق الرواة . فهذا أبو يزيد البسطامى يتباهى فى علمه ، مما أخرجه عن جو الاعتدال فيقول : " أخذتم علمكم ميتا عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت ، يقول أمثالنا : حدثنى قلبى عن ربى ، وأنتم تقولون

---

(١) ابن عربى : الفتوحات المكية جـ ١ ص ٢٧٩ .

حدثنى فلان ، وأين فلان ؟ قالوا : مات ، عن فلان ، وأين فلان ؟ قالوا : مات»(١) وفى هذا المعنى يقول الشيخ أبو مدين : (كان اذا قيل له قال فلان عن فلان عن فلان ، يقول : نريد أن نأكل قديدا ، هاتوا أئتونى بلحم طرى يرفع هـمم أصحابه ... حدثوا عن ربكم واتركوا فلانا وفلانا ..)(٢).

ونلمس من هذه العبارات ، أن أصحابها يريدون أن يشككوا فى المصادر التى استقى منها علماء الشريعة علومهم وهى الكتاب والسنة . وفى هذا القول ، أمر خطير فى الاسلام ، اذ يدعو الى تقويض دعائمه ، بل الى تركه وهجره ، والتلهى بالكشف المزعوم — الذى يزينه لهم الشيطان — لتلقى هذه العلوم ، ولكنها فى الحقيقة ليست علوما ، بل هى أوهام وأباطيل .

وبناء على دعوتهم تلك ، يرى الصوفية أنهم أحق الناس بشرح النصوص الدينية بحجة أن الواحد منهم أصبح أعلى عالم بالله ، يأخذ علومه عن الله ، ويأخذ شروحها منه أيضا فتكون العلوم وشروحها من عند الله . وفى هذا المعنى يقول ابن عربى : «فينبغى أن يكون أهل الله العاملون أحق بشرحه (أى القرآن) وبيان ما أنزل الله فيه من علماء الرسوم ، فيكون شرحه أيضا تنزيلا من عند الله على قلوب أهل الله»(٣).

لأن علماء الشريعة فى نظر ابن عربى متمسكون بالدنيا ، غافلون عن الأخره . «فلما رأى أهل الله ، أن الله قد جعل الدولة فى الحياة الدنيا لأهل الظاهر من علماء الرسوم ، وأعطاهم التحكم فى الخلق ، بما يفتون به ، وألحقهم بالذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون»(٤).

وهنا شعر الناس بجناية بعض الصوفية بمريديهم ودعوتهم الى الهروب وعدم مجالسة العلماء ، مما أدى الى حبس الناس فى معتقلات الجهل والظلام ، فكثر عدد العاطلين والعاجزين ، وغلوا أيدى الناس عن حقيقة الاسلام بالتركيز على ترديد أوراد معينة ، بغية صرف الناس عن قراءة القرآن وتدبر معانيه .

غير أن العقلاء وصالح المؤمنين ، لم ينخدعوا بالأحوال الصوفية وأقوالهم وكتاباتهم ، بل راحوا يكشفون دون مشقة عن زائفها ويحذرون الناس منها ، ووصفها أبو زرعة — أحد تلامذة الامام أحمد بن حنبل — حين سئل عن كتب التصوف أجابـه قائلا : «هذه كتب بدع وضلالات ، عليك بالأثر فان فيه غناء»(٥). وعند هـا

(١ ، ٢) ابن عربى : الفتوحات المكية جـ ١ ص ٢٨٠

(٣) الفتوحات المكية جـ ١ ص ٢٨٠

(٤) بنفس المصدر والصفحة

(٥) سميح عاطف الزين : الصوفية فى نظر الاسلام ص ٣٣ طبعة سنة ١٩٦٩ .

تعرض الصوفية لمهاجمة ومعارضة الفقهاء مؤيدين بروح من الله ، فظهر الحق ، وقتل من قتل من أدعياء التصوف ، ونفى من نفى ، وكتم من كتم بعد لجوئه الى أساليب ملتوية من رموز واشارات مبهمة ، وعمدوا الى تأويل خاص بهم للقرآن ، ووضعوا أحاديث كثيرة لدعم أرائهم فى المواقف المختلفة .

ويكفينا الآن ، أن نقدم تفسيرا لأبن عربى لآية من الآيات القرآنية ، حتى يظهر لنا بوضوح مدى انحراف الصوفية وراء التأويل لخدمة أهدافهم المنحرفة .

يقول الله عز وجل : (ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ، ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم) (١) .

لنرى الآن ايجاز البيان فى تفسير وتأويل ابن عربى لهذه الآية الكريمة فيقول : يا محمد ان الذين كفروا ستروا محبتهم فىّ عنهم ، فسواء عليهم أأنذرتهم بوعيدك الذى أرسلتك به ، أم لم تنذرهم لا يؤمنون بكلامك ، فانهم لا يعقلون غيرى ، وان تنذرهم بخلقى وهم ما عقلوه ولا شاهدوه ، وكيف يؤمنون بك ، وقد ختمت على قلوبهم فلم أجعل فيها متسعا لغيرى ، وعلى سمعهم ، فلا يسمعون كلاما فى العالم الا منى ، وعلى أبصارهم غشاوة من بهائى عند مشاهدتى فلا يبصرون سواى . ولهم عذاب عظيم عندى أردهم بعد هذا المشهد السنى الى انذارك وأحجبهم عنى ، كما فعلت بك بعد قاب قوسين أو أدنى قربا .

ويستطرد ابن عربى قائلا : " انظر كيف أخفى الله سبحانه أولياءه فى صفة أعدائه ، ستروا محبتهم غيرة منهم عليه ... وأبقاهم غرقى فى بحور اللذات بمشاهدة الذات ، فقال لهم : لا بد لكم من عذاب عظيم ... فعلمهم جميع الأسماء وأنزلهم العرش الرحمانى وفيه عذابهم . وأما أبو زيد فلم يستطع الاستواء ، ولا أطاق العذاب ، فصعق من حينه . فقال تعالى : ردوا على حبيبى ، فانه لا صبر له عنى ، فحجب بالشوق والمخاطبة . وبقى الآخر فنزلوا من العرش الى الكرسى .

مما تقدم ، نرى أن ابن عربى قد عمد الى تأويل الآية السابقة ، تأويلا خارج عن الجو القرآنى العام من جهة ، ولخدمة ما يذهب اليه فى تجربته الصوفية من نظريات بعيدة عن المنهج الاسلامى كوحدة الوجود ثم الكشف والمشاهدة والفناء الصوفى .

---

(١) سورة البقرة : ٦ ، ٧

وبعض الصوفية فى تأويلهم للآيات القرآنية ، وتسخيرها لخدمة نظرياتهم البعيدة عن المنهج الاسلامى ، كقولهم بالحقيقة المحمدية ، وبدء نشأة الخلق ، حيث يقولون : "بدء الخلق الهباء وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية " (١)
فبعد أن تكلم ابن عربى عن نشأة الخلق .. الى ان وصل الى نشأة الجسم الطاهر محمد (ص) يقول : "وظهرت سيادته التى كانت باطنه ، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم " (٢).

وفى هذا ، انحراف واضح عن جادة الصواب ، ومخالفة للنصوص الشرعية فالصفات الواردة هى صفات لله تعالى لا يشاركه فيها مخلوق ، ومن جهة أخرى أن الله تعالى أعلمنا ان هذا الرسول الكريم (ص) انما هو بشر مثلنا ، ينسى كما ننسى ولا يعلم الغيب (انما انا بشر مثلكم) (٣)، (ولو كنت أعلم الغيب لأستكثرت من الخير) (٤).

وعلى هذا النمط ، سار ابن عربى فى تأويله للقرآن ، فذهب الى تأويل (بسم الله الرحمن الرحيم) تأويلا يخرج بقائله عن الجو القرآنى العام . قال فى قوله تعالى الرحيم : الرحيم صفة محمد (ص) ... وبه كمال الوجود وبالرحيم تمت البسملة ، وبتمامها تمّ العالم خلقا وابداعا ، وكان عليه السلام مبتدأ وجود العالم عقلا ونفسا . فالرحيم هو (محمد) (ص) ، وبسم : هو أبونا آدم " (٥)
ومن هنا نرى أن ابن عربى قد سخّر بسم الله الرحمن الرحيم لخدمة نظريته الخاصة بالحقيقة المحمدية وانها أصل الوجود .

ولم يكتف الصوفية بظاهرة التأويل المستنكرة والمجازات المستكرهة التى هى بالألغاز والأحاجى أولى منها بالبيان والهداية (٦) ، بل عمدوا الى وضع أحاديث موضوعة لتأييد مذهبهم . وهذه جناية منهم على الشرع ، ومقصودهم خدمة أهدافهم ، فقد سبق أن ذكرنا أنهم قالوا بالحقيقة المحمدية ، وانها بدء نشأة

---

(١) الفتوحات المكية جـ ١ ص ١١٨ ، تاريخ التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٢١٣ — ٢٢٠
(٢) نفس المصدر ص ١٣٧
(٣) الكهف ١١٠
(٤) الأعراف ١٨٨
(٥) الفتوحات المكية جـ ١ ص ١٠٩ . انظر تلبيس ابليس (ذكر نبذة من كلامهم فى القرآن) ص ٣٧٢ — ٣٨٤ . حيث يبين ابن الجوزى أغلاط الصوفية فى تأويلهم للآيات القرآنية .
(٦) أنظر : ابن القيم : أعلام الموقعين جـ ٤ ص ٢٤٩ . مراجعة وتقديم طه عبد الرؤوف سعد . دار الجيل / بيروت .

الخلق ، وتأولوا الآيات القرآنية لتأييد هذه الفكرة ، ولكي يزيدوا من تأكيد هـا ، وضعوا الأحاديث الموضوعة . فوضعوا الحديث : كنت نبيا وآدم بين الماء والطين ، ولكنه حديث فاسد من حيث الحقيقة ، والمعنى .

أما من حيث الحقيقة ، فالحديث الصحيح يقول : (كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد) . فجاء الصوفية ، وأخذوا هذا الحديث بعد أن حرّفوا الكلم عن مواضعه ، ووضعوا حديثا آخر يخدم نظريتهم في الحقيقة المحمدية .

وأما من حيث المعنى ، فقد قرن الصوفية بين الماء والطين في حديثهم ، فقالوا وآدم بين الماء والطين . فالماء عنصر معين معروف . أما الطين فيشمل الماء والتراب ، اذن فسياق الكلام باطل .

ووضعوا حديثا آخر يخدم نظريتهم في المعرفة ، فقالوا : " من عرف نفسه فقد عرف ربه " [1] . وقد قالوا بهذا الحديث الموضوع الثابت بطلانه ، ونسبوه الى الرسول (ص) ، لتأييد الطريق الصوفي المميز المؤدي الى معرفة الله . ويقولون بصدد هذا الحديث : سبب معرفة العبد ربه ، معرفة العبد نفسه ، من عرف نفسه فقد عرف ربه ، من عرف نفسه لربه ، أفنى كليته بربه " [2] . ويذهبون الى القول بأن هذا الحديث ثابت لديهم بالكشف [3] . لأنه قد يكون هناك حديث ضعيف ، ترك العمل به لسبب ما ، وهو في حقيقة الأمر يكون صحيحا بالنسبة للولي . وفي هذا المعنى يقول ابن عربي : " ورب حديث يكون صحيحا من طريق رواته ، ويحصل لهذا المكاشف ، الذي قد عاين هذا المظهر ، فسأل النبي (ص) عن هذا الحديث فأنكره ، وقال له : لم أقله ولا حكمت به ، فيعلم ضعفه ، فيترك العمل به عن بينة من ربه ، وان كان قد عمل به أهل النقل لصحة طريقه وهو في نفس الأمر ليس كذلك " [4] .

ولا يخفى ما في هذا القول من خطر عظيم على مبادئ الاسلام ، بل من تهديم لأصول الشرع ومنابعه ، وبالتالي نقض كثير من أحكامه الفقهية ، وتهديد

---

(١) أنظر ص من هذه الرسالة .
(٢) احمد الرفاعي : البرهان المؤيد ص ٣٤ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٢ هـ .
(٣) الامام الشعراني : اليواقيت والجواهر ج ١ ص ٤٤ الطبعة الأخيرة سنة ١٣٧٨هـ .
(٤) ابن عربي : الفتوحات المكية ج ١ ص ١٥٠ ـ ١٥١ .

سبعون ص ٤٨ وص ١٥٠ ١٧٥ص

السبيل أمام أعداء الاسلام لوضع الأحاديث ، والتقول على رسول الله (ص) بما يحلو لهم من الفاظ يزينها لهم الشيطان .

هذا ، ونعتقد أن هذا الأسلوب الذى لجأ اليه الصوفية لتبرير مواقفهم ، انما هو ناتج من عجزهم على اقامة البرهان على صدق ما ذهبوا اليه ، وهروبا من ثورة الفقهاء واستجلابا لرضى العامة ، خاصة وانهم يدّعون ان هذه الطائفة لا تلزمهم اقامة البرهان على صدق دعواهم ، لأن دليلهم وكشفهم يحكم عليه . أتباع ما ظهر لهم وشاهدوه (١) ، لأن الحق سبحانه وتعالى هو الذى يعطيهم — على حد زعمهم — الأمر على أصله من غير اجمال ولا حيرة ، فهو معلمهم ورثة نبويا محفوظا من الخلل (٢) .

وعلى هذا الأساس ، ذهب ابن عربى الى الأفتخار بعلومه التى تلقاها بالكشف ، بل ذهب الى حدّ إدعائه أنه يعلم الغيب . قال :

هذى علوم من تحقق كشفها ... يهدى القلوب الى السبيل الأقوم
فالحمد لله الذى أنا جامع ... لعلومها ، ولعلم ما لم يعلم (٣)

وفى هذا القول ، خروج سافر عن الجو القرآنى العام ، حيث أن القرآن هو الهادى الى السبيل القويم ، والنهج المستقيم . وفى الوقت نفسه أخبرنا عز وجل بأن لا أحد يعلم الغيب حتى رسوله الكريم (ص) حيث قال تعالى على لسان رسوله (ص) : (ولا أعلم الغيب) (٤) . وقال تعالى : " وما كان الله ليطلعكم على الغيب " (٥) .

أما ابن عربى ، فقد تخطى هذه الحدود ، وقال انه يعلم العلوم الغيبية ، وحقا انه الشيطان ، هو الذى يصوّر له هذه الأقوال ، فأغواه وأخرجه عن الحق .

هذا ، وقد قام الدكتور ابراهيم هلال بمناقشة عدة أحاديث موضوعة من قبل الصوفية والحاملة طابع الغنوص ، كحديث (أول ما خلق الله العقل) (٦) ، وخرج سيادته بنتيجة أن دحض هذه الأقوال واثبت بطلانها ، وأن العقل ليس أول مخلوق كما يدعى الصوفية (٧) .

---

(١) انظر : الفتوحات المكية ج ١ ص ١٠٦ ، ١٥١ .
(٢) نفس المصدر — السابق ص ٥٦ .
(٣) الفتوحات المكية ص ١١٨ ج ١ .
(٤) الأنعام : ٥٠ .
(٥) آل عمران : ١٧٩ .
(٦) الفتوحات المكية ج ١ ص ١٢٥ .
(٧) انظر : د . ابراهيم هلال : نظرية المعرفة الاشراقية ص ٨١ — ٩٠ .

القسم الثالث : التربيـــة الصوفيـــة للمريديــن

ان الطريق الصوفى فى تربيته للمريدين ، طريق مرهق مشدّد فيه ، بعيد عن الجو القرآنى العام ، والهدى النبوى الشريف ، " لما فيه من افساد للطباع الانسانية ، وبعد بها عن الفطرة التى هى أساس الصلاح فى الانسان ، والتى جاء بها الاسلام لتغذيتها وتنميتها ، (١) فغذاها بأسس تربوية سليمة ، ونمت وترعرعت وأنتجت الانسان المؤمن بربه ، المفيد لمجتمعه .

واذا نظرنا الى الصوفية فانهم يدّعون أن أساس دعوتهم تهذيب أخلاق مريديهم وتصفية نفوسهم وتزكيتها ، لكن بأسلوب معين ، لا بالأسلوب الذى أمرنا الله به ، وكأنهم يريدون أن يقولوا : نريد طريقا آخر لتحقيق هذا الهدف ، غير طريق الاسلام ، وفعلا قد قالوا بهذا وسلكوا سبيله ،. فسلكوا بمريديهم ضروبا شتى من ألوان الجوع والحرمان والرياضات الشاقة (٢) . أثرت فى نفوس هؤلاء المريدين ووهنت من أجسامهم ، وبهذا سار الصوفية بمريديهم هذا الطريق الى الضعف وقلة الحيلة ، بدلا من أن يسيروا بهم فى طريق الكمال الجسمى والعقلى والخلقى .

وهناك تعليل منطقى لهذه الحالة المتردية للمريدين ، اذا نظرنا الى هدف شيوخهم وأنانيتهم فى اذلال مريديهم لأغراضهم وتسخيرهم لخدمتها ، بدليل قولهم : "كن مع شيخك كما يكون الميت بين يدى الغاسل ، لا ارادة له معه" (٣) .

وفى هذا المعنى قال بعضهم :

وكن عنده كالميت عند مغسل ... يقلّبه ما شاء وهو مطاوع (٤) .

وسنعرض الآن فصلا تاما عن التربية الصوفية للمريدين ، مبرزين أهم ملامحها واتجاهاتها ، حتى يتبين لنا أن هذه التربية تربية غير اسلامية ، بل ولا تتمشى مع أبسط قواعد الانسانية وحقوق الانسان .

والشىء الذى يستدعى الانتباه فى هذه التربية هو ضرورة وجود شيخ كما

---

(١) . هذه الفكرة من د . ابراهيم هلال .

(٢) . انظر : الفتوحات المكية الباب الثالث والخمسين . قارن : عبد الوهاب الشعرانى : الكبريت الأحمر / على هامش اليواقيت والجواهر . الطبعة الأخيرة سنة ١٣٧٨ هـ ص ٢٨ ج ١ .

(٣) د . محمد صادق عرجون : التصوف فى الاسلام منابعه واطواره ص ١٠ طبعة سنة ١٩٦٧ . قارن : الصوفية فى نظر الاسلام . سميح عاطف الزين ص ٣٦ – ٤٣

(٤) محمد أمين الكردى : تنوير القلوب ص ٤٠٥ . الطبعة الثامنة سنة ١٣٦٨ هـ . قارن : السيد أبو الفيض المنوفى . المدخل الى التصوف الاسلامى ص ٦٢ – الدار القومية للطباعة والنشر بدون تاريخ .

يزعمون ، فيقولون : " لقد أجمع أهل الطريق على وجوب اتخاذ الانسان شيخا لـــه ، لأن ما يتم الواجب الا به ، فهو واجب "(١) . ويقولون ، معللين ضرورة الشــيخ في التربية الصوفية : " لأنه لا يمكن الخروج من النفس ، والتخلص من دقائق الرياء من غير شيخ أبدا "(٢) .

ان لهذه الدعوة ، التى لا أساس لها من الصحة ، أثرها النفسى العميق فى نفسية المريــد ، ففيها استقطاب كامل للمريدين حول الشيوخ ، لاعتقادهم أن طـــريق النجاة على أيديهم ، فلم يدّخروا جهدا فى السعى وراء هذا الشيخ والأنضمام تحت لوائه ، ويضفون عليه حللا من القداسة والتبجيل ويعيشون فى بحور من التصورات الوهمية بأنهم أصبحوا على قاب قوسين أو أدنى من القرب والاتصال بالله ، اذا هم تقيـــدوا بأمره ونهيه ، فلا يغادرون مجلسه ، وفى هذا استكانة وقعود عن العمل والاكتســابية وبالتالى كثرة العاطلين والعاجزين . ولم يعلموا أن فى تعطيل الطاقة البشرية تحريم ، حيث أن الطاقة البشرية هى مدار كل نشاط وتنظيم ، وعمل وانتاج ، ولولاها لما كـــان هنالك شئ اسمه عمران أو مدنية ، لان انعدام الطاقة البشرية يعنى انعدام الفعاليــة الانسانية التى تستتبع انعدام الحياة ، والطاقة البشرية هى القدرة الانسانية فى كـــل مجهود ينتج عن الانسان .

ولهذا ، نرى ان الانسان الذى قعد واستكان أمام شيخه ، له عمـــــل ، فهو المحرك والفاعل ضمن حدود طاقته ـ اذ لا يكلف الله نفسا فوق طاقتها ـ لمــــا يحتاجه لتأمين أسباب حياته مما هو مسخّر له من الله سبحانه ؛ والله سبحانه وتعالـــى وجّه هذا الانسان لكى يعمل وفقا لما هو مسخّـــر له ، ويقول الرسول (ص) :
(اعملـــوا ، فكــل ميّســـر لما خلــق لـــه) .

ولم يكتف الشيوخ بهذا التعطيل لعدد محدود من المريدين ، بل أرادوا ان يجذبوا أكثر فأكثر لساحتهم ، فقالوا : من ليس له استاذ فليس له مولى ، ومـــن لا شيخ له فشيخه الشيطان (٣) .

---

(١) تنويــر القلوب ص ٤٠٥ .
(٢) أحمد بن عجيبة الحسنى : ايقاظ الهمم ص ٢٦ دار المعرفة بيروت .
(٣) انظر : الامام الشعرانى : الأنوار القدسية جـ ٢ ص ١٥ . تحقيق طه عبد الباقى سرور . الطبعة الأولى سنة ١٩٦٦ .

وبهذا نراهم يؤكدون على ضرورة وجود الشيخ في الطريق الصوفي ، ويعتبرونه السبيل الوحيد الموصل الى الله ، بل واسطة الى الله ، فينادي المريد ، يا واسطتنا عند الله (١) لأن المريد اذا أحب الشيخ محبة كاملة سكن الشيخ معه في ذاته ، ويكون بمنزلة الحبلى التي تحمل بولدها (٢) . وفكرة الوساطة هذه لها أصولها النصرانية والذي ليس له شيخ ماذا يفعل ؟ . سؤال نوجهه الى أئمة التصوف ، ونوجهه كذلك الى كل باحث أو كاتب في التصوف قديما وحديثا وساغ له أمر ارجاعه الى أصول اسلامية ، ليرى جواب أئمة التصوف أنفسهم على هذا السؤال . حيث يجيب محي الدين بن عربي في الباب الثالث والخمسين من كتاب الفتوحات المكية فيقول : "يجب على كل من لم يكن له شيخ أن يعمل هذه الأمور حتى يجد له شيخا ، ومنها .... الجوع والسهر والصمت والعزله . ولا أدري ، لماذا لم يسغ لابن عربي أن يقول للناس : عليكم بالكتاب والسنة ففيهما الشفاء لكل داء ؟ .

ولعمري ، لا أدري لم ذهب عدد من الباحثين في التصوف الى ارجاعه الى اصول اسلامية ! فهلاً وقفوا على مثل هذا الجواب من ابن عربي وغيره ، وتدبروا أمره ، وفهموا معارضته لروح الدين الاسلامي ؟ وقالوا لا ! أخطأ ابن عربي ، بل يجب الرجوع الى الكتاب والسنة في كل شيء .

ويمضي بنا الطريق الصوفي في تربيته للمريدين ، مصورًا لنا جوًّا ديكتاتوريا متسلطا ، قائما على الضغط والاكراه ، وكبت الحرية الشخصية للفرد ، طامسا معالم العدالة الاجتماعية التي جاء الاسلام لتحقيقها ، مظهرا التميز الطبقي بين المريد وشيخه والتي جاء بها الاسلام بكل قوة (ان أكرمكم عند الله اتقاكم) .

ومن مظاهر هذه الديكتاتورية المتسلطة :

١ . أن يوقر المريد شيخه ، ويعظمه ظاهرا وباطنا .

٢ . أن يكون مستسلما ، منقادا ، راضيا بتصرفات الشيخ .

٣ . أن يخدمه بالمال والبدن .

٤ . أن يجتنب نهيه وان كان فيه حتفه ، وأن لا يعترض على أمره .

---

(١) الانوار القدسية ج ٢ ص ١٥

(٢) عبد العزيز الدباغ : الابريز . تأليف أحمد بن المبارك ص ٣٦٧ الطبعة الأولى سنة ١٣٨٠ هـ .

٥ • الا يعترض عليه فيما فعله ، ولو كان ظاهره حراما ، مخالفا للشرع • ولا يقول له : لم فعلت كذا ؟ لأن من قال لشيخه لم ؟ ـ لا يفلح أبدا •

وفى هذا المعنى قال بعضهم :

ولا تعترض فيما جهلت من أمره ... عليه فان الاعتراض تنازع

وسلّم له فيما تراه ولو يكن ... غير مشروع فثمّ مخادع (١)

بهذه النصوص ، نستطيع أن نتصور الكيفية الخاصة للعلاقة بين المريد وشيخه • والتى تتمثل فى أقصى درجات الخنوع والسكون التام ، بل والاستسلام المطلق لأمر الشيخ ونهيه وان كان مخالفا للشرع وتعاليمه •

وفى هذا ، أمر خطير فى الاسلام ، اذ يفتح أبواب تعطيل الشريعة أمام من لم ترسخ قدمه فى معرفة الله تعالى • والأمة مجمعة على أن شرعة الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، لا تبطل بالأستاذية والتلمذة • أما حكم ذلك الشيخ على المريد الذى يسأل شيخه عن أمر ما بأنه لم يفلح أبدا ، فهذا حكم جائر لا يقره شرع ، وفيه تعطيل لقوله تعالى : (فأسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) •

كما أنه يتنافى مع التربية الاسلامية التى توجب شجاعة النفس وجرأة القلب فى الحق • كما حدث مع الأعرابى حين قام الى الخليفة عمر بن الخطاب وقال له : والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا هذه •

وبهذا الموقف الذى يقفه المريد مع شيخه ، وتقبله منه كل ما يصدر عنه ولو كان حراما ، وعدم جرأة المريد على قول الحق ، والأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، بهذه المواقف وغيرها مما ذكرنا سابقا ومما لا يتسع المجال لذكره ، نرى أن الطريق الصوفى ، انما يعمل على تحطيم القوة العملية البشرية ، تلك القوة التى جاء الاسلام فغذاها وعمل على تنميتها وأمر بالتفكر السليم بعقل سليم فى ملكوت السموات والأرض للاستدلال على قدرة الله وعظمته ووحدانيته • " ولهذا فالطريق الصوفى فى تربيته للمريدين انما ينتج الفقر البعيد عن الله " (٢) •

---

(١) أنظر : محمد أمين الكردى : تنوير القلوب ص ٥٢٨ الطبعة الثامنة سنة ١٣٦٨ هـ • ايقاظ الهمم ص ١٠٤ ـ ١٠٥ التصوف فى الاسلام منابعه واطواره ص ١٠٦ ، محمد صادق عرجون طبعة سنة ١٩٦٧ •

(٢) انظر : د • ابراهيم هلال : ولاية الله والطريق اليها ص ١٤٠ •

وأما من الناحية الاجتماعية ، فاننا نرى أن الطريق الصوفى ينتج انسانا بعيدا عن المجتمع . فالدين الاسلامى ـ ومن خلال مفاهيمه المتعددة ـ يدعو الى تكريم الانسان ، ويحرص على ضرورة استقامة سلوكه ، وتهذيب معاملاته مع خالقه ومع بنى جنسه . يريد لهذا الانسان أن يرقى الى مرتبة رفيعة من الخلق القويم ، فأنزل عليه القرآن ، وهداه الى سواء السبيل .

فدعا هذا الدين الى ضرورة صيانة وحفظ الحقوق الشخصية للأفراد فى ظل عدالة اجتماعية تسودها المحبة والاخاء والمساواة . ومن ضمن هذه الحقوق : الحرية الشخصية للانسان ـ لا الكبت والحرمان كما شاهدناه فى الطريق الصوفى ـ لأن هذا الانسان ، لا يستطيع ان يحيا حياته الاجتماعية السليمة ، الا اذا تحقق له القسط الأوفر من الحرية الشخصية ، والتى تمنح للفرد طاقة الابداع والابتكار لتحقيق أهداف سامية يصبو اليها فى تحسين أوضاعه الاقتصادية والاجتماعية ، والنهوض بمجتمعه الى مستوى رفيع من التقدم الحضارى والثقافى .

أما الطريق الصوفى ، ومن خلال ممارسة الضغط والاكراه والتشديد على المريد من كافة المجالات ، بحيث لا يدع له مجالا يعبّر به عما فى نفسه فسيؤدى حتما بالمريد الى الانحطاط السلوكى ، ويصبح انسانا غير مهتم لما يجرى حوله ، بل يستكين متقوقعا فى خلوته ، منتظرا نفحات قرب الأنس من شيخه ليوصله الى الله .

وفى هذا تأثير مباشر على نظام وحياة المجتمع الذى يعيش فيه ، فلا خدمة مقدّمة لمجتمعه ، ولا حتى الى أهله وذويه ، بل تعذيب جسدى شديد ، يؤدى الى الضعف وقلة الحيلة ، وبالتالى تلاشى وانعدام ملكة الابداع ، بل وحتى حب الاستطلاع ومعرفة الحقيقة التى فطر عليها الانسان ، وجاء الاسلام مغذيا ومنميا لها .
قال تعالى : (سنريهم آياتنا فى الأفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) (١) .

ويمضى بنا الطريق الصوفى ، ويكشف لنا عن جو آخر من الديكتاتورية المتسلطة القائمة على التمييز العنصرى بين المريد و شيخه ، حيث العزة والكبرياء للشيخ ، والذلة والسكينة للمريد ، بحيث لا يتقبل المريد ولا يعمل الا ما يرد عليه من قبل شيخه وان كان مخالفا للشرع ، وفى هذا اضاد للطباع الانسانية وبعد بها عن تعاليم الاسلام وهديه .

(١) سورة فصلت : ٥٣ .

يقول صاحب ايقاظ الهمم : " ومن آداب المريد السكينة والوقار فى الجلوس فى مجلس الشيخ ، لا يتكلم ، لا يرفع صوته عليه ، لا يأكل معه ، أو عنده ، لا ينام فى فراشه أو قريبا منه ، حتى ولا يجلس فى مجلس موضع الشيخ ، لأن فى ذلك كله ازدراء للشيخ وعدم التعظيم له . هذا ، ويجب انعزال المريد عن عقله ورياسته وعلمه وعمله الا ما يرد عليه من قبل شيخه ". (١).

ويمضى صاحب ايقاظ الهمم ، ويحيط هذه التعليمات بجو نفسى رهيب ، خال من العدالة الاجتماعية التى تتطلب اغلاق باب المقارنة الذاتية ، والتطلعات الطبقية بين الشيوخ خاصة ، فيقول : " عند الانتقال من شيخ الى شيخ تسوس بذور الارادة ، فتفسد شجرة الارادة افساد أصلها ". (٢).

وكأنه يريد أن يقول ، أن طرق الشيوخ الموصلة الى الله ، متعددة تعدد الشيوخ ، لا طريق واحد واضح كما هو الحال فى طريق الاسلام .

ومن هذا المنطلق ، أصبح الغلو المتزايد فى المشايخ ، ومن هنا قال ابن تيمية : " ونجد الكثير من الغلاة فى المشايخ ، اذا زار قبره يغلو فيه ، بكى وخشع واستكان وتضرع ، أما اذا صلى فى بيته الصلاة المفروضة ، فانه يصليها بقلب غافل لاه ، ربما يكون فكره حائما حول قبر شيخه ". (٣).

ويمضى الطريق الصوفى فى تربيته للمريدين ، ساعيا الى هدر الكرامة الانسانية وقيمها ، تلك الكرامة التى كرّمها الله لعباده (ولقد كرمنا بنى آدم) (٤)، وفطر الانسان على هذه العزة والكرامة ، وجاء الدين وغذّى هذا الشعور الانسانى وعمل على تنميته وفق المنهج الاسلامى الصحيح .

(١و٢) انظر : الامام الشعرانى : الأنوار القدسية ص٩٦ الطبعة الأولى سنة ١٩٦٦
ايقاظ الهمم لأحمد بن عجيبه الحسنى ص١٠٤ ـ دار المعرفة بيروت
(٣) ابن تيمية : منهاج السنة جـ٢ ص٣٥٢ . قارن : الاعتصام للشاطبى جـ١ ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩ .
(٤) الاسراء : ٧٠

أما الطريق الصوفى ، فقد سعى الى تحطيم هذه الكرامة ، والنزول بالفرد الى أحطّ درجات الذل والانكسار ، وتجريده من الشعور والاحساس ، فيقولون : " من لم يكن له خدّ يداس ، لم يصر له كفّ يباس " (١) . وقالوا : " لا تصلح هذه الطريق الا لأقوام كنسوا بأرواحهم المزابل " (٢) . ويقول الشيخ عبد القادر الجيلانى فى وصية لمريده : " كن أرضا تحت أقدام هؤلاء القوم ، وترابا بين أيديهم " (٣) . وكأن هذه العبارة قد أتت على كل ما وضحناه آنفا من اسلوب التربية الصوفية للمريدين .

ونكون بهذا ، قد أتينا على معالم الطريق الصوفى فى تربيته للمريدين . وكنا قبل قليل قد أتينا على معالم الطريق الاسلامى فى تربيته للأفراد ، وقد ظهر لنا الفرق واضحا جليا بين الطريقين : طريق الاسلام ، وطريق الصوفية التى يعتمد أولا وآخرا طريقا مفسدا للطباع البشرية ، مبتعدا بها عن الفطرة التى فطر الله عليها الانسان .

---

(١) الأنوار القدسية ص ١٢٧ .
(٢) نفس المصدر ص ١٦٠ .
(٣) عبد القادر الجيلانى : الفتح الربانى والفيض الرحمانى ص ٧ ، طبعة سنة ١٩٧٣ دار العلم للجميع .

القسم الرابع : الطريق الى الله كما يراه الصوفيـــــــــــــــة

تقديـــم :

لقد رأينا اثناء كلامنا عن طبيعة الاسلام ، كيف أن الاسلام ينتج انسانــــــا مؤمنــا قويا ، محبوبا لله ، مفيدا لمجتمعه ، لا يدخر جهدا فى خدمة دينه ووطنـــــــه ابتغاء مرضاة اللـــه . ولقد رأينا ايضا اثناء كلامناعن التربية الصوفية للمريدين كيـــــف أن الطريق الصوفى ينتج شخصا انطوائيا ، همه قضاء وقته فى خلوته ، أو فى طاعتـــــه العمياء لشيخه ، وان كان هذا الشيخ مخالفا لظاهر الشرع ، فيكون هذا الشخـــــص بعيدا عن الله ، وبعيدا عن المجتمـع .

ولهذا ، نرى أن طبيعة الاسلام و طبيعة التصوف ، طبيعتان مختلفتـــــان تماما فى الطريقــة والهــدف .

أ ــ بالنسبة الى الطريقــة :

ان طريق الاسلام ليس طريقا آليا مؤقتا بوقت ولا محددا بكم كطريـــــــق الصوفيــة (١) ، وانما يمكن للانسان ان يكون حبيبا لله ، اذا آمن وأخلـــص النية بعد قليل من العمل ، وبعد قليل من الوقت (٢) ، أما الصوفية فطريقهـــم آلى شكلى ، يؤمن بالكم لا بالكيف ، حيث ان طريقهم له اول ، وله وســط ، وله آخر ، وان المريد لابد وأن يمر بمراحل الطريق حتى يصل . (٣)

---

(١) الطريق الصوفى طريق آلى مؤقت بوقت ، فالمريد يخضع للرياضة والمجاهدة ثلاثـة أعوام متتالية وفيها اذلال للنفس ، فالسنة الأولى تكون مقصورة على خدمة الخلـــق ، أى أن يضع نفسه فى مقام الخدم ، والسنة الثانية لخدمة الله ، ولن يستطيع المريـد أن يخدم الا بأن يتخلى عن جميع مآربه الذاتيه ، والسنه الثالثه مراقبة قلبه . فـــاذا أتم ذلك بنجاح ، يلبس المرقعة ويصبح صوفيا صادقا .
انظر نيلكسون : الصوفية فى الاسلام ص ٣٧ ، ٣٨ ترجمة نور الدين شريبة طبعة ١٩٥١ .

(٢) وذلك كما حدث مع أصيرم حيث كان ابو هريرة يقول عنه : حدثونى عن رجل دخـــــل الجنة لم يصل قط . ولما سئل ابو هريرة عن شأنه قال : كان أصيرم يأبى الاســـــلام على قومه ، فلما كان يوم خرج رسول الله (ص) الى أحد ، اسلم ، وقاتل بين صفـــــوف المسلمين وقتل ، وذكروه لرسول الله (ص) قال (انه لمن اهل الجنة) .
انظر السيرة النبوية لابن هشام المجلد الثانى ج ٣ ص ٩٠ تحقيق مصطفى السقـــا وآخرون الطبعة الثانية سنــه ١٣٧٥ هـ .

(٣) انظر : د . ابراهيم هلال ولاية الله والطريق اليها ص ١٤٠

وبما أن الصوفية قد رضوا لأنفسهم طريقا الى الله غير الطريق الذى اراده الله، وسار على نهجه رسوله (ص) ، فهو اذن طريق ضال مبتدع ، متأثر بثقافات اجنبية بعيدة عن الاسلام . وسوف نتكلم بعد قليل ـ ان شاء الله ـ عن هذه الثقافات والمصادر الأجنبية وأثرها على التصوف الاسلامى فى الباب الثانى من هذه الرسالة .

ب ـ أما بالنسبة الى الهدف :

فغاية الصوفى فى طريقته هى مشاهدة الحق والاتصال بين العبد والرب وامكان الاتحاد به ، ثم الاطلاع على اسراره . وكأن الصوفية لا يقتنعون بالايمان الا اذا كان من مشاهدة ورؤية ولهذا فأصول طريقتهم زهد وعزلة وذكر ورياضة ، الهدف منها " الوصول الى الايمان والقائم على المشاهدة والكشف ، لا الخوف من الله ولا الرغبة فى جنته " . (١)

نعم هكذا قال الصوفية ، أنهم لا يعبدون الله خوفا من ناره ، ولا طمعا فى جنته ، ذلك لأن لهم تصورات خاصة الى الجنة والنار والنعيم والعذاب ، تتعارض بل وتنفى ما اخبرنا سبحانه عن الجنة والنار ، والنعيم والعذاب ، وكأن الصوفية يريدون ان يعرضوا عن القرآن ، ولم يأخذوا بما جاء به ، ويتبعون أهواءهم وما يزينه لهم الشيطان . وفعلا قد قال البعض بهذا ، فقال الحلاج : انه يمكننى ان اقول او أؤلف مثل القرآن او اتكلم " (٢) وقد ذكرنا أن فى نظرتهم الى الجنة والنار معارضة للقرآن الكريم ، وهذا هو الحلاج وقد رؤى يوما وهو يكتب شيئا ،فقيل له : ما هذا ؟ . فقال : هو ذا أعارض القرآن . (٣)

ويمضى بعض الصوفية فى هذا السلوك الضال الى ابعد من هذا ، فيصرحون بأن القرآن كله شرك ، وهذا هو العفيف التلمسانى يقول وهو يميل بعطفه كبيرا : " القرآن كله شرك ، وانما التوحيد فى كلامنا " . (٤)

(١) انظر : ولاية الله والطريق اليها ص ١٤٣ ، ١٤٤ .

(٢) د . محمد على ابوريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ١ ص ٢١٧ طبعة سنة ١٩٧٠ .

(٣) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ٧٦ لجنة التراث العربى (بدون تاريخ) .

(٤) انظر : سميح عاطف الزين : الصوفية فى نظر الاسلام ص ٦٠ .

بهذه النظرة الى القرآن وتصوراتهم الوهمية الفاسدة نحو الجنة والنار قالوا بانهم لم يعبدوا الله خوفا من ناره ، ولا طمعا فى جنته لاعتقادهم الضال أن جهنم مصيرها الى الزوال المطلق وتحول العذاب الى نعيم وراحة وبهذا نراهم قد تحولوا الى عدم الايمان بالجنة والنار كشئ محسوس فالعذاب والثواب عندهم اذن ضرب من الأوهام .

ومما يجعلنا نذهب هذا المذهب هو مايقوله عبد الكريم الجيلى فى كتابه : " الانسان الكامل " : " من ان روحا نزل عليه واخبره بعلوم منها : ان جهنم مصيرها الى الزوال المطلق وبالتالى يتحول العذاب الى نعيم وراحة " (١)

وتؤكد لنا هذه العبارة أن جميع التصورات الصوفية الوهمية انما هى مخاريق شيطانية وتلبيسات ابليسية بدلالة هذه الروح النازلة على هذا الشخص ولا أظنها الا روح شيطانية تزين لصاحبها المفاسد والضلال فتطمس بصيرته ، وتبعده عن جادة الصواب فيهلك . وهذا مايؤكده وصف عبد الكريم الجيلى لعذاب اهل النار وصفا عيانيا فيصفهم — وكأنه واقف بالقرب منهم — بأنهم يعذبون ولكن عذابهم لذة ممتازة ، تشبه لذة من به جرب فيحكه فهو وان كان يقطع من جلد نفسه ، يتلذذ بذلك الحك فهو بين عذاب ولذة . (٢) حتى ان ابن عربى يذهب الى ابعد من هذا ، فينفى العذاب مطلقا حيث يقول : " فلا عذاب ولا عقاب ، الا نعيم وأمان " (٣) والاغرب من ذلك كله هو قول عبد الكريم الجيلى " ان من اهل النار اناسا عند الله افضل من كثير من اهل الجنة ، ادخلهم دار الشقاوة ليتجلى عليهم فيها . " (٤)

هذه هى عبارة الصوفى لا خوفا من ناره ولا طمعا فى جنته وانما بهدف مشاهدة الحق والاطلاع على اسراره وامكان الاتحاد به . وهو هدف متعارض مع هدى الاسلام وتعاليمه ، حيث ان الحق عز وجل قال فى حق انبيائه : (يدعوننا رغبا ورهبا)

---

(١) عبد الكريم الجيلى : الانسان الكامل جـ ٢ ص ٣٠ طبعة سنة ١٣٨٣ هـ .

(٢) انظر : الانسان الكامل جـ ٢ ص ٣٣ ، ٣٨ ، ٣٩ . قارن : الكبريت الأحمر على هامش اليواقيت والجواهر جـ ٢ ص ٢٠٠ — ٢٠٤ (فى عذاب اهل النار) ثم الكبريت الأحمر جـ ١ ص ١٣ (فى نعيم اهل النار)

(٣) الفتوحات المكية جـ ١ ص ١١٤ ، ١٦٩ .

(٤) الانسان الكامل جـ ٢ ص ٣٣ .

أما العبادات والطاعات في الدين الاسلامي ، قد طلبت من العبد لمنافع دنيويه وأخروية ، وليست لرؤية الله في الدنيا كما هو الهدف عند الصوفية " كما انها لا اعتبار لها الا بعد الايمان القائم على التصديق والاقتناع ، لا المشاهدة " (١)

والآن وبعد ان تبين لنا الفرق الشاسع بين طريق الاسلام ، وطريق الصوفية الى الله ، نريد ان نوضح معالم الطريق الصوفي بدروبه ومسالكه التي يسلكونها لتحقيق اهدافهم :-

١) الزهد ::

هو المظهر العام للتصوف والرياضة الصوفية ، وهناك تعريفات كثيرة للزهد تدور حول خلو الايدى من الملك وترك الدنيا والتعبير عن سلوك انطوائي منقبض بعيد عن معترك الحياة الاجتماعية ، اى الهروب المطلق من هذه الحياة وترك الأمور على ما هي عليه لاعمل ، لا تدبير ، ولا مشاركة ، يقول ابو علي الدقاق : " الزهد ان تترك الدنيا كما هي لا تقول أبني رباطا أو أعمر مسجدا " (٢).

بهذه الروح الرهبانيه مضى الصوفية يرغبون الناس في الفقر ولم يفطنوا الى ان الزهد الرهباني لم يكن الفضائل التي دعا اليها الاسلام - لان الاسلام دين اجتماعي ، والزهد الرهباني مناف لروح الحياة الاجتماعية ، ولكن الاسلام دعا الى نوع اخر من الزهد ومفهوم اخر ، فدعا الى القصد والاعتدال وعدم الاسراف الى الحد الذى ينسى فيه الانسان آخرته ، دعا الى جمع المال وكل ماكان رزقا حلالا ولم يدع الى تحريم كل شيء ، وكل مؤمن صادق الايمان يلتزم التحرج من اللذائذ غير المشروعه ، ولكن الزاهد يتحرج من اللذائذ المشروعة وغير المشروعة ،

ولهذا فالزهد المشروع هو ترك ما لاينفع في الآخرة ، وأما كلما يستعين

---

(١) ولاية الله والطريق اليها ص ١٤٤ ،

(٢) عبد الله اليافعي : نشر المحاسن الغالية ، ص ١٤٢ تحقيق ابراهيم عطوه عوض الطبعة الأولى سنة ١٣٨١ هـ ، قارن الرسالة القشيرية ص ٢٩٤

بهالعبد على طاعة الله فليس تركه من الزهد المشروع بل ترك الفضول التي تشغل عن طاعة الله ورسوله هو المشروع . (١)

فالرجل الذى يجود بدرهم مايملك اقرب الى الزهد من الفقير الذى يعف عن دينار مما لا يملك . ذلك لأن الاسلام دعا الى أن يطيب الانسان نفسه ويزكيها ، بأن يزهد فى قسم من ماله للفقراء والمحتاجين " لأن الزهد لا يدل على قوة النفس الا حين يتضمن معنى الحرمان ، والحرمان مما تملك أقسى وأصعب مما تؤمل " . (٢) قال تعالى : " آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه " . (٣)

أما الزهد عند الصوفية هو ترك الدرهم والدينا وتحريم الامتلاك والادخار والتجرد من العمل والكسب والاعراض عن الزواج والطيبات من الرزق ، وفوق ذلك لزوم الخلوة للقضاء على حظ النفس .

وبهذا المفهوم قال الصوفية بفكرتى الزهد والفقر ، وضرورتهما فى بداية الطريق الصوفى الموصل الى الله — على حد زعمهم — . قال ابو عباس النهاوندى : " الفقر بداية التصوف " (٤) وقال عبد القادر الجيلانى " ما دام فى قلب الانسان شهوة من شهوات الدنيا ولذة من لذاتها ، وطلب راحة من راحتها من سائر الأشياء ، من مأكول ، أو مشرب ، وملبوس ونكاح ، فليس بزاهد حقا " . (٥)

ومضى الصوفية الى اكثر من هذا فأخذوا يدعون الناس الى الفقر والعرى لكى يعرفون الله . وكأن الفقر والعرى هما الموصلان الى معرفة الله بدلا من الكتاب والسنة . قال ابو يزيد البسطامى أنه وجد المعرفة بالله

---

(١) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل جـ ١ ص ٢٢٠ . قارن : نيلكسون : الصوفية فى الاسلام ص ٤٠ .

(٢) د . زكى مبارك : التصوف الاسلامى فى الأدب والأخلاق جـ ١ ص ٣٠ .

(٣) سورة .

(٤) د . قاسم غينى : تاريخ التصوف فى الاسلام ص ٣٩٠ ترجمة صادق نشأت طبعة سنه ١٩٧٠ .

(٥) عبد القادر الجيلانى : فتوح الغيب ص ١٢٣ طبعة سنه ١٣٨٠ هـ .

" ببطن جائع وبدن عار " (١) . وهذا القول مناف لتعاليم الاسلام بل ولأبسط قواعد المنطق السليم حيث ان تقوية الدين من تقوية البدن فلا يستطيع انسان ان يقوم بأعمال العبادات والطاعات على الوجه الأكمل ولا حتى القيام بمتطلباته الاجتماعية ببدن عار وبطن جائع كما يدعون .

قال الرسول (ص) : من اصابه جهد في رمضان فلم يفطر فمات فدخل النار " .

وقال (ص) : (ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده)" .

وقال (ص) : (المؤمن القوى خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف) .

ولكن الصوفية ، لم يرتضوا لأنفسهم هذا التشريع بل ارادوا ان يشرعوا دينا جديدا لهم بطريقته واسلوبه الخاص ، فحرموا على انفسهم ما أحل الله فامتنعوا مثلا عن أكل اللحوم والحلوى وقالوا : " أكل درهم من اللحم يقسى القلب أربعين يوما " وهذا القول لماصل في المذهب البراهمي حيث يمتنعون عن اكل اللحم ولا يرون ذبح الحيوان وهذا ليس من الاسلام في شيء . (٢) ولهذا نرى ان الصوفية قد اشتهروا تحريم الامتلاك والادخار زهدا وحرموا الطيبات من الطعام وسموا ذلك ورعا ، مخالفين في ذلك أمر الله وهدى رسوله الكريم (ص) . فالله سبحانه اعلم بمصالح الأبدان . قال عز وجل : (أو لم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون ، وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون ولهم فيها منافع ومشارب افلا يشكرون) وقال تعالى : " ولا تنس نصيبك من الدنيا " لهذا ان منع النفس شهواتها عار بالبدن ومن أضر الأشياء على الشبان المريدين والمبتدئين في الطريق هو الجوع . (٣)

---

(١) انظر : ولاية الله والطريق اليها ص ١٤٥ ـ ١٤٧ .

(٢) انظر : ولاية الله والطريق اليها ص ١٤٥ ـ ١٤٧ .

(٣) نفس المصدر السابق ص ١٤٧

فالجوع يقتل الحيويه ، ويعود الفرد على صغر النفس وموت العزيمة ، وانحلال الشخصية ولا يمكن لرجل يكتفى باكلة واحدة فى الاسبوع ان يكون من رجال الاعمال . اذا فالصوفية فتنوا العالم الاسلامى واضروا به ، حين حببوا اليه الظمأ والجوع ولو عقل الصوفية ، ودرسوا الطبيعة الانسانية حق الدرس لتغير موقفهم فى فهم الفقر ، لو انهم عرفوا أن الفقير لا يصلح لقيادة او الاسهام فى النهضات الاجتماعية والسياسية والخلقية ، لأيقنوا أن الغنى سلاح ماض فى ايدى المصلحين . (١)

ولهذا نرى ان اسلوب الصوفية المتقدم فى الزهد والفقر ، اسلوب لا يقره عقل ولا شرع ، بدليل معارضته لصريح القرآن والسنة . وخاصة اذا تدبرنا القرآن الكريم من اوله لآخره فاننا لا نجد نقطة الزهد الا فى موضع واحد وقد جاءت فى سورة يوسف عليه السلام . ولكنها جاءت بمعنى يختلف تماما عما يقصد بالصوفية منها ، فقد جاءت فى القرآن بمعنى عدم الرغبة من جانب القافلة السيارة فى ابقاء يوسف عليه السلام فى ملكيتهم فى قوله تعالى :
" وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين) (٢) أى من غير الراغبين فى ابقائه على ملكيتهم .

وكلمة ختامية ، نقول ان عقيدة الصوفية فى ان الزهد طريق موصل الى معرفة الله ، او الى مشاهدته ليست اصيلة ولا ثابته . (٣)

٢) الترهب وترك الزواج :

نجد الكثير من الصوفية قد انحرفوا قليلا او كثيرا عن بعض التعاليم الاسلامية الخالصة لبناء الحياة الاجتماعية العامة على اسس علمية هادفة .

فقد رأينا قبل قليل ظاهرة الزهد الصوفى الداعية الى خلو الأيدى من الأملاك والانقطاع عن علائق الدنيا وهذا يؤدى الى نتيجة حتمية وهى عدم القدرة على الزواج ونفقاته . فقالوا ـ هربا من الواقع ـ بالترهب وترك الزواج بحجة

---

(١) د . زكى مبارك : التصوف الاسلامى فى الادب والاخلاق ج ٢ ص ١٨٠ ، ١٩٠ ، ١٩١ .

(٢) سورة يوسف : ٢٠

(٣) ولاية الله والطريق اليها ص ١٤٦ .

أن التجرد من الأزواج والأولاد أعون على الوقت للفقير وأجمع لهمه ، وألذ لعيشة ... وتبريرا لهذه الفكرة المنحرفة قالوا : " ان التزوج انحطاط من العزيمة الى الرخص " . (١)

اننا لا نقرر هذا اتهاما منا للصوفية ولكننا نجد الكثير من اقوالهم تعتبر بعض المبادىء الأساسية التى دعا اليها الاسلام وحض عليها آفات تبعد الانسان عن الطريق الصوفى ذو المنهج الصحيح كما يدعون ، كالتزوج والتكسب وطلب العلم وكتابة الحديث ، قال ابوبكر الدقاق : " آفة المريد ثلاثة اشياء : التزوج وكتابة الحديث والأسفار " . (٢) وقال الجنيد سيد الطائفة ـ " أحب للمريد ان لا يشغل قلبه بثلاثة وآلا تغير حاله : التكسب وطلب الحديث ، والتزوج " . (٣)

ولهذا نرى ان الأغلب على الصوفية ان ينفروا من الزواج هربا من تكاليف المعيشة اولا كما قال ذو النون المصرى : " لوكانت السماء من زجاج والأرض من نحاس ومصر كلها عيالى ، ما اهتممت لهم برزق " (٤) ثم نتيجة لتصورات شيطانية خالصة هدفها ابعاد هذا الشخص عن تعاليم الاسلام والهدى النبوى الشريف وهذا تماما ماحدث مع ابى عمران السعدى حين قال : كنت بمصر فى الجامع ـ الفلانى ـ فخطر بقلبى التزوج وقوى عزمى عليه فخرج من القبلة نور لم أر مثله ، فاذا بيد فيها نص من ياقوته حمراء ، وشراكها من زمرد أخضر ، مرصع باللؤلؤ ، واذا بهاتف يقول : هذه نعلها ، فكيف لو رأيتها ؟
فذهب من قلبى شهوة النساء . (٥)

ونرى ان هذا الهاتف الذى هتف لقرينه بالابتعاد عن السنة النبوية

---

(١) عبد الله اليافعى : نشر المحاسن الغاليه ص ١٤٨ الطبعة الأولى سنه ١٣٨١ هـ قارن : ولاية الله والطريق اليها ص ١٥٠ ، تلبيس ابليس ص ٣٢١ ـ ٣٣٠ .

(٢، ٣) نشر المحاسن الغالية ص ١٤٦

(٤) احمد بن عجيبة الحسنى : معراج التشوف الى حقائق التصوف ص ١٧ الطبعة الأولى سنه ١٣٥٥ هـ .

(٥) نشر المحاسن الغالية ص ١٤٩ ـ ١٥٠ .

انماهو هاتف شيطانى محض بدليل ان الاسلام دعا الى الزواج ونهى عن التبتل والخصاء . فلا يحل للمسلم ان يعرض عن الزواج مع القدرة عليه بدعوى التبتل لله او التفرغ للعبادة والترهب والانقطاع عن الدنيا . قال الرسول (ص) : " ان الله عزوجل لم يبعثنى بالرهبانية " (١) هذا وقد لمح النبى (ص) فى بعض اصحابه شيئا من النزوع الى هذه الرهبانيه فأعلن (ص) ان هذا انحراف عن نهج الاسلام واعراض عن سنته (ص) ، وبذلك طارد الرسول (ص) تلك الافكار النصرانيه من البيئة الاسلاميه .

فقال الرسول (ص) لعكاف ابن وداعة : " يا عكاف ، ألك امرأة ؟ " قال : " لا . قال النبى (ص) : " فأنت اذن من اخوان الشياطين ان كنت من رهبان النصارى فالحق بهم ، وان كنت منا ، فمن سنتنا النكاح . (٢)

وعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : جاء ثلاثة رهط الى بيوت ازواج النبى (ص) يسألون عن عبادة النبى (ص) ، فلما أخبروا كأنهم تقالوها ، فقالوا وأين نحن من النبى (ص) قد غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر ، قال احدهم : أما أنا فانى أصلى الليل ابدا ، وقال ، آخر أنا اصوم الدهر ولا أفطر وقال آخر : انا اعتزل النساء فلا أتزوج أبدا . فجاء رسول الله (ص) فقال : انتم الذين قلتم كذا وكذا اما والله انى لأخشاكم لله وأتقاكم له ، لكنى أصوم وأفطر وأصلى وأرقد ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتى فليس منى . (٣)

وبناء عليه نقول ان من اعرض عن الزواج وأثر العزلة والترهب ـ كما فعل الصوفية ـ فهو بعيد عن نهج الاسلام وسنة الرسول الكريم (ص) . وهذا رسولنا (ص) يوجه نداءً الى الشباب عامة يدعوهم فيه الى الزواج " يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فانه أغض للبصر وأحصن للفرج " (٤)

---

(١) انظر : ولاية الله والطريق اليها ص ١٥١ قارن : د . يوسف القرضاوى الحلال والحرام فى الاسلام ص ١٦٥ ـ ١٦٧ الطبعة القاهرة سنة ١٣٩٦ هـ ، انظر : صحيح البخارى المجلد ٣ ج ٧ ص ٥ .

(٢) انظر : د . زكى مبارك : التصوف الاسلامى فى الادب والأخلاق ج ٢ ص ٢٠٩ ، تلبيس ابليس ص ٣٢٩ ، د . يوسف القرضاوى : الحلال والحرام فى الاسلام ص ١٦٦ ـ ١٦٧ الطبعة الحاشية سنه ١٣٩٦ .

(٣) صحيح البخارى المجلد ٣ ج ٧ ص ٢ ، كتاب الشعب .

(٤) نفس المصدر المتقدم ص ٣ .

لهذا لا يليق بالمسلم ان يمتنع عن الزواج مهما جاء بتبريرات لا اساس لهـا من الصحة كالخشية من ضيق الرزق او ثقل المسئولية على عاتقه ، بـل عليه ان يحاول ويسعى وينتظر فضل الله ومعونته التى وعدبها المتزوجين الذين يرغبون فى العفاف والاحصان ، قال تعالى : " وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم واماكم ان يكونوا فقراء يغنيهم الله من فضله " (١) وقول الرسول (ص) : " ثلاثة حق على الله عونهم : الناكح الذى يريد العفاف ... " (٢)

مماتقدم نرى ان ابليس قد لبس على كثير من المتصوفة فمنعهم من الزواج بحجة التشاغل بالتعبد حيث زين لهم الشيطان ان الزواج شاغلا لهم عن طاعة الله عزوجل ، ولكن هذا مخالف للشرع ، كيف لا وصاحب الشرع يقول : " فمن سنتنا النكاح " ، وأن الله سبحانه وتعالى قد من على الخلق بقوله : (خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) (٣).

٣) السماع والغناء ::

لقد جعل الصوفية السماع والغناء من الطرق الموصلة الى حب الله أو الى معرفته ، وبناء عليه فالمعرفة الصوفية ليست مستمدة من الدين او من اى نوع آخر من انواع المعرفة البشرية . (٤)

هذا وقد اهتم مؤلفو التصوف بالسماع مما يدل على ان السماع له اعتبار فى سلوك الصوفية ، فعقدوا له ابوابا او كتابا خاصا ضمن بقية ابواب المؤلف وكتبه كما فعل السراج والقشيرى ـ والسهروردى البغدادى . (٥)

---

(١) سورة النور : ٣٢

(٢) انظر : الحلال والحرام فى الاسلام ، د . يوسف القرضاوى ص ١٦٧ .

(٣) الروم : ٢١ .

(٤) الصوفية فى الاسلام ، نيكلسون ص ٧٩ ، ترجمة نورالدين شريبة طبعة سنة ١٩٥١

(٥) ولاية الله والطريق اليها ص ١٥٣ .

ولم تكد تنتشر رياضة السماع بين الصوفية حتى اختلفت آراؤهم فيها ، فبعضهم يراها محمودة مشروعة ، بينما يراها الآخرون بدعة وتحريضا على الرذيلة . وقد وضع الهجويرى عدة تحذيرات للذين يحضرون مجالس السماع " وهو يعترف ان الاجتماعات العامة التي يعقدها الدراويش ليست الا فسادا خالصا " (١) . فقد سئل بعض الصوفية عن المشايخ الذين لقيهم كيف كان يجدهم وقت السماع ؟ . فقال : " مثل قطيع الغنم اذا وقع فى وسطه الذئاب " . (٢)

هذا وقد قام الصوفية بالتدليس واللبس على الناس للتبرير على مشروعية سماعهم — تماما كما ظهر لنا عند ظاهرتي التأويل ووضع الأحاديث الموضوعة تبرير لمذهبهم — فاستدلوا على شرعية سماعهم بقوله تعالى : (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) . (٣) وقد عقدنا فصلا تاما " عن سماع الصحابة رضى الله عنهم اثناء كلامنا عن طبيعة الاسلام وكيف انهم كانوا كما قال فيهم القرآن الكريم : (انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم زادتهم ايمانا) . (٤)

فسماع الصحابة كان فيه من السكينة والوقار وحسن الاستماع ما يضفى على مجلس الاستماع هيبة ووقارا ، وكانوا يستمعون للقرآن والحديث . اما سماع المتصوفة فلم يكن على شاكلة سماع الصحابة ، فيندر سماعهم للقرآن والحديث وكان اندر منه ان يتأثروا بسماعه حيث نشب حب السماع فى قلوب المتصوفة تأثيره على قراءة القرآن ، ورقت قلوبهم عنده بما لا ترق للقرآن فكان يوسف بن الحسين الرازى يقرأ القرأة ويسمعه فلا يحصل له تراجد فسمع يوما شخصا يقول :

رأيتك تبنى دائما فى قطيعتى ولو كنت ذا حزم لهدمت ماتبنى

---

(١) نيكلسون : الصوفية فى الاسلام ص ٦٧ — ٦٨ ترجمة نور الدين شريبة .

(٢) ولاية الله والطريق اليها ص ١٥٢ .

(٣) سورة الزمر : ١٨ .

(٤) سورة الأنفال : ٢ .

فأطبق المصحف • وصاح وبكى حتى ابتلت ثيابه ولحيته ثم قال : تلومونني على قول بعض اهل الدار انى زنديق ، وهو ذا أقرأ القرآن من الصباح الى المساء لم يقطر من عيني قطرة ، وقد قامت على القيامة بهذا البيت • (١)

هذا هو سماع المتصوفة ، وهذا غناؤهم في حلقات ذكرهم المبتدعة برقصهم وصياحهم وان هذا من فعل المجانين كما اشار اليه مالك رحمه الله لما سئل عنهم أمجانين هم ؟ ، وليتذكر هؤلاء الجهال الذين يرقصون ويصيحون ويصفقون ناسبين ذلك الى الرسول (ص) على انه تواجد ورقص وهو من هذا براء • ومن جهة اخرى ادعى المتصوفة ان هذا السماع قربة الى الله عز وجل فعن الجنيد انه قال : تنزل الرحمة على هذه الطائفة في ثلاثة مواطن : عند الأكل لأنهم لا يأكلون الا عن فاقه • وعند المذاكرة لأنهم يتحاورون في مقامات الصديقين واحوال النبيين وعند السماع لأنهم يسمعون بوجد ويشهدون حقا • (٢) حيث ان المتصوفة اذا سمعوا الغناء تواجدوا وصفقوا وصاحوا ، وفرقوا الثياب ، وقد لبس عليهم ابليس في ذلك وبالغ •

وقد ذمهم البعض بقوله :

الرقص نقص والسماع رقاعة	وكذا التواجد خفة بالرأس
والله ما رقصوا لطاعة ربهم	بل للذى طحنوه بالأضراس

ومن خلال هذين البيتين يمكننا ان نرى ان الصوفية متناقضون مع دعوتهم الانقطاع عن الدنيا وخيراتها • حيث انهم يتظاهرون بالولاية المزعومه بمظاهرها الفاسدة كالرقص والتواجد في سبيل الحصول على نعيم الدنيا وخيراتها بطريقة غير مشروعه ولا معقوله " فهذا ابو الحسن البسطامى كان يلبس الصوف صيفا وشتاء وتقصده الناس يتبركون به ، فمات فخلف اربعة آلاف دينار" (٣)

هذا بالاضافة الى ان سماع القرآن كان لا يصاحبه دف ولا شبابه على عكس ماهم عليه المتصوفة اثناء سماعهم وكأنما تأثرهم وتحريكهم في الحقيقه

(١) الامام الشعرانى : الأنوار القدسية ص ١٨٤ ، تلبيس ابليس ص ٢٧٦ •

(٢) تلبيس ابليس ص ٢٧٨ - ٢٩٠ •

(٣) تلبيس ابليس ص ٢٠٨ •

انما هو للحن والنغمة الموسيقية التى كان يختارها الموقع حسب هوى نفوس المستمعين وحسب مايريه من نوع الاثارة (١) فليست هذه طريقه الرسول (ص) ولاطريق الصحابة الذين كانوا اذا اجتمعوا وأرادوا السماع قرأ واحد منهم القرآن والباقى ينصتون •

هذا هو سماع الصوفية وغناؤهم الذى يحرك النفوس ويبعثها على الهوى والغزل والمجون الذى يحرك الساكن ويبعث الكامن بحيث يخرج صاحبه عن حد الاعتدال ويغير العقل فاذا صفى هذا الانسان برقص وتواجد فانه تبدو عليه حالات الطرب كما يقولون • ومن ثم يفعل مايستقبحه فى حال صحوته من غيره ومعلوم انه لم يكن للأوائل ماأحدثه الأواخر من الدف والشبابة والشعر الرقيق فان هذه الأشياء تثير دفائن الهوى الكامنة فى النفوس وتزعجه فيحسب الجاهل هذا الانزعاج متعلقا بالآخرة وهيهات •

وليتهم قالوا ان هذا مباح من اللهو فنستريح اليه وانما يظنونه قربة ويسمون الطرب المخرج عن حد العقل وجدا وربما اوجد الطرب مالا يحسن من تمزيق الثياب والتخبط وغيرها من المظاهر التى تظهر عليهم وكل هذا بمعزل عن طريق السلف •

وغير خاف ان هذا السلوك ضلال عن الجادة فلا ينبغى للانسان ان يغالط نفسه • وانما الوجد الصحيح وجد القلب عند سماع القرآن والوعظ فحينئذ يثور من الباطن خوف من الوعيد وندم على التفريط وجميع هذه الحركات الباطنه توجب سكون الظاهر • لا القفز والتصفيق والصياح •

ولم يضن علينا القرآن والحديث حتى نحتاج فى احضار القلوب الى باب الله تعالى ان نذكر سلمى وليلى وسعدى • فالاغلب من هذه الأحوال وتلك الأسماء امالة القلوب الى الهوى الدنيوى ومثل من اراد أن يأخذ منها للآخرة كمثل من قال : انا انظر الى الأمرد المستحسن لا تعجب من صنعة القادر • ولكنه قد اخطأ الطريق تماما لأن مثل هذا النظر يكدر طريق الفكر ويشغل عنه فلذلك نمنعه ونقول له : انظر الى مالا مكدر فيه

---

(١) ولاية الله والطريق اليها . . د • ابراهيم هلال. ص ١٥٤ •

كقوله تعالى : (اولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها) (١)
ومن قال : انه لا يؤثر عندى ماتؤثر عند غيرى من انجذاب الطبع الى الهوى كان مدعيا لمايخالف الجبلة فلا يلتفت الى دعواه .

ولهذا نرى ان السماع والغناء من اكبر ماتطرق به ابليس الى فساد القلوب وغربه خلقا لايحصون من العلماء والزهاد فضلا عن العوام حتى ادعوا حضور القلب مع الله عند سماع الاغاني المطربة وظنوا ان ما اوجبه السماع من طرب القلوب وانزعاجها وجد يتصل بالآخرة واذا اردنا ان نعرف الحق فلنرجع الى القرن الاول ، ونتساءل : هل فعل رسول الله (ص) شيئا من ذلك واصحابه ؟
ثم لننظر ايضا الى اقوال التابعين وتابعيهم وفقهاء هذه الامة كمالك والشافعي وابن حنبل وابي حنيفه . (٢)

هذا ونقدم الآن ادلة من القرآن والسنة على كراهية الغناء وبطلانه فاما الاستدلال من القرآن فبثلاث آيات . الآية الاولى : قوله تعالى : (ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم) (٣)
واما سئل عبد الله بن مسعود عن قوله تعالى في هذه الآية الكريمه قال : هو والله الغناء .

والآية الثانية قوله تعالى (وأنتم سامدون) (٤) . قال ابن عباس : هو الغناء بالحميرية سمدلنا : اى غنى لنا .

والآية الثالثة : قوله تعالى : (واستفزز من استطعت منهم بصوتك) (٥)

---

(١) ق : ٦
(٢) انظر : الامام احمد بن محمد المقدسي (ت سنه ٧٤٢هـ) مختصر منهاج القاصدين ص١٤٢ ـ ١٤٤ الطبعة الرابعة سنه ١٣٩٤ هـ . المكتب الاسلامي .
(٣) سورة لقمان : ٦ .
(٤) سورة النجم : ٦١ .
(٥) سورة الاسراء : ٦٤ .

قال مجاهد : الغناء والمزامير .

اما السنه : فقد روى القرطبي حديثا عن أبى امامه : (وما من رجل يرفع صوته بالغناء الا بعث الله عليه شيطانين احدهما على هذا المنكب فلا يزالان يضربان بأرجلهما حتى يكون هو الذى يسكت) . (١)

واذا كان هذا هو سماع الصوفية وغناؤهم فكيف يكون طريقا الى حب الله او الى معرفته كما يزعمون ؟ اننا نراهم قد قالوا بهذا نتيجة انحرافهم وغلوهم فى العبادات واضفاء اسم القرب على هذه العبادات وهو فى الواقع ليست الا قربا للشيطان لا للرحمن (٢) ، بدليل ما تقدم من القرآن والسنة .

وبناء عليه يمكننا القول بأن السماع والغناء عند الصوفية انما هما حادثان فى الملة الاسلامية بعيدان عن تعاليم الاسلام وهديه ، وبهذا ، لا يمكن ان يكونا طريقا الى الله كما يزعمون لأن الطريق الى الله واضحة المعالم : كتاب الله وسنة رسوله (ص) . بدليل ان سماع المكاء والتصدية (٣) هو سماع المشركين الذى ذكره الله تعالى فى قوله : (وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية) فأخبر الله تعالى عن المشركين انهم كانوا يتخذون التصفيق باليد والتصويت قربة ودينا ولم يكن النبى (ص) وأصحابه يجتمعون على مثل هذا السماع ولا حضروه قط ومن قال ان النبى (ص) حضر ذلك فقد كذب عليه باتفاق اهل المعرفة بحديثه وسنته .

وبالجملة قد علم بالاضطرار من دين الاسلام ان النبى (ص) لم يشرع لصالحى امته وعبادهم وزهادهم ان يجتمعوا على استماع الأبيات الملحنة مع ضرب بالأكف او ضرب بالقضيب او الدف كما لم يبح لأحد ان يخرج عن متابعته واتباع ما جاء به من الكتاب والحكمة لا فى باطن الأمر ولا فى ظاهره لا لعامى ولا لخاص (٤)

---

(١) انظر تفسير القرطبي ص ٥١٣٥ المجلد ٦ وكذلك ٥١٢٢ ــ ٥١٢٤ من نفس المصدر (كتاب الشعب) قارن : تلبيس ابليس ص ٢٥٨ ــ ٢٤٦ حيث روى ابن الجوزى ادلة من الكتاب والسنة على كراهية الغناء والمنع منه .

(٢) ولاية الله والطريق اليها ص ١٥ قارن : الامام احمد بن محمد المقدسى : مختصر منهاج القاصدين ص ١٤٢ .

(٤) انظر : ابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٢٩٩ ــ ٣٠٧ مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ٥٦ ــ ٥٨ ــ

القصدية : هى التصفيق بالأيدى والمكاء : مثل الصفير ونحوه .

٤) الخلوة والعزلة :

وهما من الرياضات المحببة للصوفى يبتعد فيهما عن الحياة والمجتمع قيل للفضيل بن عياض : ان ابنك يقول : وددت انى فى مكان أرى الناس ولا يرونني .
فقال : ياويح ابنى ، أفلا اتمها فقال : لا اراهم ولا يرونني (١) .
ويقول : داود الطائى ناصحا : " فر من الناس فرارك من السبع فما خالط الناس احد الا نحوى العهد " (٢) .

وبناء عليه ينظر الصوفية الى الخلوة والعزلة على انهما من المجاهدات العملية التى من شأنها أن تهيئ السالك لأحوال الوجد والفناء والمعرفة لانهما فى رأيهم تبديل الخصال المذمومة والاتصاف بالكمال الخلقى فى اسمى صوره . (٣) .

فاهتم الصوفية بالخلوة اهتماما بالغا وعقدوا لها الفصول فى امهات كتبهم وقالوا بأنها ضرورية للمريد فى ابتداء أمره لأنها فى اعتبارهم فى مقدمة الطرق الموصلة الى الله . وفى هذا قال ذو النون المصرى : " لم أر شيئا ابعث على الاخلاص من الخلوة " (٤) وقال بعضهم فى هذا المعنى :

كن من جميع الخلق مستوحشا　　　من الورى تسر الى الحسن

واذا نظرنا الى حقيقة الخلوة التى يقول بها الصوفية نجد انها تمثل اتجاها سلبيا خالصا نحو الحياة ونحو الناس . ودليلنا على هذا القول هو قول الجنيد – سيد الطائفة – حيث يقول : " من أراد ان يسلم له دينه ويستريح بدنه فليعتزل الناس " (٥) . وقيل له مرة : من أين استفدت هذا العلم ؟

---

(١) د . زكى مبارك : التصوف الاسلامى فى الأدب والأخلاق ص١٢٢ ج١ طبعة ١٩٣٨ الأولى .
(٢) د . ابراهيم بسيونى : نشأة التصوف الاسلامى ص١٥٧ طبعة ١٩٦٩ دار المعارف بمصر .
(٣) د . ابراهيم هلال : ولاية الله والطريق اليها ص١٥٧ .
(٤) الرسالة القشيرية ص٢٧٤ طبعة سنه ١٣٦٧ هـ .
(٥) نفس المصدر ص ٢٧٥ .

فقال : من جلوسي بين يدي الله ثلاثين سنة تحت تلك الدرجة واوماً الـــى درجة في داره (١)، وقال ابو بكر الوراق : مفسرا وموضحا هدف الصوفية من خلوتهم وفي نفس الوقت موضحا لنا بلا لبس او تشكيك مدى انحــــراف الصوفية عن الصراط المستقيم ، اذ قال : " وجدت خير الدنيا والاخرة في الخلوة والقلــة وشرهمــا في الكثرة والاختلاط " (٢) . واننا نــــرى في هذا القول والذي قبله مناقضــة صريحة بل وبعد عن تعاليم الاســـلام وهديه ، بل وعن ابسط قواعد المنطق السليم .

هكذا سار الصوفية في طريقهم الى الله فاثروا العزلة والانقطاع عـــن الخلق فبدلا من ان ينفذوا قول الله تعالى : (ولتكن منكم امة يدعـون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) . (٣) وقول الرســول (ص) : (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانـــه ، فان لم يستطع فبقلبه ، وهذا أضعف الايمان) . وبدلا من ان يقبلـــوا على مجالس العلم والعلماء ويتفقهوا في امور دينهم ودنياهم ، بدلا مـــن هذا كله ، لجأوا الى الخلوة والعزلة تاركين الأمر بالمعروف والنهي عـــن المنكر بل وتاركين الأرض والأهل غير عابئين بهم ومصيرهم ولا يشغلـــون انفسهم في خلواتهم بتلاوة القرآن او تدبر معانيه ومدارسة كتب الحديـــث وماجرى في هذا الباب ، بل نجدهم لا يكفون في خلواتهم عن ترديد اســم الله (اللـــه ، اللـــه) علما بأن الذكر بالاسم المفرد ، مظهرا ومضمـــرا بدعة في الشرع ، وخطأ في القول واللغة فان الاسم المجرد ليس هو كلامـــا لا ايمانا ولا كفرا . (٤) .

فسلوكهم في هذه الخلوات سلوك ضيال بل ركبوا فيها متن الشـــطط فخرجوا بها عن الدين ، فبدلا من ان توصلهم الى الله اوصلتهم الـــــى

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٧

(٢) نفس المصـــدر ص ٢٧٣ .

(٣) ســـورة آل عمران : ١٠٤ .

(٤) قارن : ولاية الله والطريق اليها ص ١٦٢ . نيكلسون : الصوفية في الاســـلام ص ٥١ ـ ٥٢ .

الشيطان لأنها فى ذاتها طريقة غير مشروعة بل مخالفة للأسلام وهديه فالاسلام جاء بكل مايحتاجه الانسان من التدين ، فمن اعتصم بالكتاب والسنة فقد نجا ومن عصا وانحرف فقد هلك ، ولهذا نرى ان الصوفية قد انحرفوا قليلا او كثيرا عن الكتاب والسنة وذلك لاعتقادهم الزائف بأن هذه الخلوة انما هى الطريق الوحيد الموصلة الى محبة الله والى معرفته تاركين هدى الاسلام وتعاليمه ، متلهين بكشفهم فى خلواتهم انتظارا لسماع نداء الحق ومشاهدة جلال الربوبية — كما حدث مع ابى حامد الغزالى فى خلوته فى منارة دمشق — ومن اين للغزالى وغيره الدليل اليقينى بأن هذا الذى يسمعه نداء الحق ؟ وأن الذى يشاهده جلال الربوبية ؟ وما يؤمنه وغيره أن يكون ما يجدوه من الوساوس والخيالات الفاسدة ؟ (١) .

وصدق الله العظيم القائل بحق مثل هؤلاء ومن سار على طريقتهم : (ان يتبعون الا الظن وما تهوى الأنفس ، ولقد جاءهم من ربهم الهدى)(٢) وقوله تعالى : (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم) (٣) فقد فسدت فطرتهم فلم يفهموا ولو فهموا لعطلوا فنفى عنهم صحة القوة العلمية وصحة القوة العملية . (٤)

ويكفينا فى رد هذه الخلوة والعزلة مايحكيه ابو امامة قال : خرجنا مع رسول الله (ص) للجهاد فمر رجل بغار فيه شئ من ماء فحدث نفسه ان يقيم فى ذلك الغار ويصيب ماحوله من البقل ويتخلى عن الدنيا ، وذكر ذلك للنبى (ص) فقال له (ص) : (اننى لم ابعث باليهودية ولا النصرانية ولكنى بعثت بالحنيفية السمحة والذى نفس محمد بيده لغدوة او روحة فى سبيل الله خير من الدنيا ومافيها ولمقام احدكم فى الصف خير من صلاته ستين سنة) . (٥)

---

(١) انظر ولاية الله والطريق اليها ص ١٦١ — ١٦٦ .

(٢) سورة النجم : ٢٣ .

(٣) سورة الانفال : ٢٣ .

(٤) انظر : ابن تيميه : الايمان ص ٢٣ الطبعة الثانيه ١٣٩٢ هـ المكتب الاسلامى .

(٥) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٩٣ — ٩٤ قارن ولاية الله والطريق اليها ص ١٦٧ .

هذه هي معالم من طريق الصوفيــة الى الله ، رأينا فيها كل ما يجافي الاسلام ويصطدم مع الغاية التي وضعها الله سبحانه وتعالى من عبادتهــم وهي ان يكونوا في الدرجــة التي يحبهم الله فيها ، او في موضع استحقاقهم لحبه سبحانه وتعالــى . (١)

٥) غايتهم من كل ما تقدم :

لقد وقفنــا قبل قليل على اهم المعالم الرئيسية للطريق الصوفــي الموصل الى اللـــه كما يدعون ولكن الأمر لم يقف عند هذ الحــد بل اخذوا يرون في تلك السبل المتقدمة الاعداد لحياة روحية واسعة ، وبهذا اخذوا ينتقلون تدريجيـا من الناحية العملية التعبدية للتصوف الى الناحية النظريـــة الفلسفية فيه واصبحوا ينظرون الى ان الغاية القصوى من الطريق الصوفـــي هو المعرفة بالله ، وكأنهم لم يجدوا في كتاب الله وسنة رسوله مايهدفــون اليــه . وزعموا ان الطريــق الى ذلك انما يكون اولا بانقطاع علائق الدنيـــا بالكليــة وتفريغ القلب منها وبقطــع الهمــة عن الأهل والمال والولـــد ومن العلم ... لا يفــرق فكرة ــ في خلوته وعزلتــه ــ بقراءة قرآن ولا بالتأمل في تفسير ولا يكتب حديث ولا حتى النظر والتفكر في ملكوت السموات والأرض كما امر الله ، ... ولا يزال هذا الانسان جالسا في خلوتــــه قائلا بلسانه الله ، الله على الدوام . وكأنه لا يطلب منه اقامة الفرائـــض التي فرض الله ــ وعند ذلك تلمع لوامع الحق في قلبه اي يحصل له من الكشف والمشاهدة للموصلين الى المعرفة اليقينيه او العلم اللدني الذي ينكشـــف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب لانه يأخــذ هذه العلوم عن اللـــه مباشرة وبلا واسطة وان ما يصلون اليه من معارف في كشفهم لم يكن نتيجـة الدراسة والتفكير بل راجــع الى الكشف الصوفي كما يقولون وفي هـــذا المعنى يقول ابن عربي : " ان علومنا وعلوم اصحابنا ليست من طريـــق

---

(١) ولاية الله والطريق اليها ص ١٦٧ .

الفكر وانما هي من الفيض الالهي " . (١)

فاذا تدبرنا هذه الاشياء التي يطلبونها من الانسان في خلوته نجدها على النقيض تماما مع مايدعوا اليه الاسلام من قراءة للقرآن والتفقه في امور الدين وكذلك الاعتناء بالاهل والولد هذا بالاضافة الى انهم في خلواتهم يذهبون الى حد القول باسقاط التكاليف الشرعية كلها والاقتصار على ذكر مبتدع وهو ترديد لفظ الجلالة فقط ، علما بأن الذكر بالاسم المفرد (اللـه) مضمرا اومظهرا ليس من الاسلام في شيء .

ومن جهة ثانية يذهب المتصوفة الى القول بأن الطريق الموصل الى هذه المعرفة اليقينية او العلم اللدني انما هو بالبصيرة او القلب وليس العقل بمناييسه واستدلالاته ذلك لأن القلب في نظرهم مرآة مستعدة لأن ينجلي فيها حقيقة الحق في الأمور كلها . (٢)

وهذا القول مخالف لما اخبرنا به الله في القرآن الكريم حيث ان الله سبحانه وتعالى قد اكرم الانسان بالعقل وبه فضل على سائر مخلوقاته ولهذا فالعقل اغلى مالدى الانسان وانزل الله القرآن وبعث رسوله محمدا (ص) بالاسلام ليخاطب عقل الانسان اكثر من مخاطبته وجدانه ، ويرشده الى مايصلحه ويصلح له وقد جاءت آيات القرآن مخاطبة هذا العقل . قال تعالى : (ومايذكر الا اولوا الالباب) . (٣) اي ذوو العقول . وقال سبحانه : (ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الالباب) . (٤) وغيرها ، بل كانت العقيدة

---

(١) انظر : عبد الوهاب الشعراني : الكبريت الأحمر ج ٢ ص ٥ على هامش اليواقيت والجواهر ج ١ طبعة ١٣٧٨ هـ الاحياء ج ٣ ص ١٩ " المكتبه التجاريه الكبرى بدون تاريخ " ابو نصر الفارابي : اراء اهل المدينه الفاضلة ص ٨٥ ، ٨٦ تحقيق د . البير نصري نادر الطبعة الأولى ١٩٥٩ . المطبعة الكاثوليكية بيروت . الفتوحات المكيه ج ١ ص ١٤٥ ، ١٤٦ ، ٢٧٢ التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفه ص ١٣٢ - ١٣٣ طبعة سنه ١٣٩٥ هـ .

(٢) الفتوحات المكية ج ٣ ص ٣٥٠ دار صادر بيروت (بدون تاريخ) .

(٣) البقرة : ٢٦٩ .

(٤) آل عمران : ١٩٠ .

الاسلامية نفسها خاضعة للعقل ، وقد رسم الاسلام سياسة للتعليم غايتها اعداد العقل بالافكار الصحيحه والآراء السديدة من عقائد واحكام وحث على طلب العلم والتزود بالمعرفة وقد حرص الاسلام على تجنيب العقل مزالق الضلال ومتاهات الانحراف ووضع ضوابط غاية في الاحكام وامر المسلم ان يتعلمها ويتقيد بها .

اما المتصوفة فهم على النقيض من موقف الاسلام هذا فهم في خلوتهم وعزلتهم متلهين بكشفهم المزعوم للحصول على العلم اللدني الذي يأخذونه عن الله مباشرة ، وبهذا نراهم لا يردون على علماء الشريعة " لأن الدليل والكشف يحتم على اصحابه باتباع ما ظهر لهم وشاهدوه " (١) ، ومن هنا ظهرت فكرة سمو الولاية على النبوة وعمدوا الى تسمية الأولياء بانبياء الأولياء بل وجعلوا النبوة تابعة للولاية ، وانها لا تأخذ ماتأخذة من العلم الا من مشكاة الولاية . (٢)

وبهذا نرى ان تطرف المتصوفة بالعلم اللدني ادى بهم الى القول في بحوث ميتافيزيقية تتصل بالكون وبالله وصلتهم انفسهم بالله ، فظهرت لديهم النظريات المنحرفة عن هدى الاسلام وتعاليمه كوحدة الوجود والحلول والاتحاد والحقيقة المحمدية ووحدة الاديان . وكان هذا نتيجة حتمية لتطرفهم في الفناء وتأثرهم بنظرية الفيض التي جعلتهم يعقدون نسبا بينهم وبين الله سبحانه وتعالى - واصبحوا يرون انفسهم في مقام من يأخذ عن الله مباشرة وبهذا صار لهم رأي خاص في علماء الشريعة حيث انهم - في نظرهم - محجوبون عن العلم الصحيح لانهم يأخذون علومهم عن الكتب ومن أفواه الرجال . بل ذهبوا الى حد المغالاة الشديدة في هذا العلم اللدني باعتبار انه الطريق الوحيد الموصل الى الايمان ومن لم يرزق هذا العلم فليس من الممكن ان يؤمن ايمان العارفين . ولكن هذا الرأي مخالف تماما لما اخبرنا به القرآن الكريم عن ايمان الناس عن طريق معجزات الرسل عليهم الصلاة والسلام .

---

(١) انظر : الفتوحات المكية جـ ١ ص ١٥١ ، التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة ص ١٧٥

(٢) فصوص الحكم (شرح القاشاني) ص ٣٤ و ١٦٧ ، ١٦٨ طبعة ١٣٢١ هـ . التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة ص ١٩٦ .

ومن هنا نستطيع ان نقرر ان المتصوفة فى هذه الفكرة وما سبقهـــا يرمون بالعقل والتنزيل جانبيا وهما عماد الدين الاساسيان .

اما بالنسبة الى صلة الكون بالله ، فقد ابتعد الصوفية فى هـــذه الفكرة عن حقيقة التوحيد الاسلامية البسيطة التى تقضى بأن اللــــه منفصـــل تماما عن العالم منزه عن سائر مخلوقاته وان النسبة بين اللــه والعالم هى النسبة بين الخالـــق والمخلوق (وما خلقت الجن والانـــس الا ليعبدون) . (١)

ولكن الصوفية نراهم يقولون بفكرة الحقيقة المحمدية كحقيقة كونيـــة ميتافيزيقية وكصورة من نظرية الفيض حيث تأتى التعينات الجزئية بعـــد التعينات الكلية فقالوا بأن الحقيقة المحمدية هى مبدأ خلق العالـــم وأعلـــة اى هى العمد التى قامت عليها قبة الوجود . (٢)

وقد فسروا الكثرة فى هذا الوجود على اساس انها صور ومجا ل تتجلـــى فيها الصفات الالهـــية التى هى عيـــن الذات ، اى ان الوجود واحــــد مهما تعددت صوره واشكاله فالكون مع الله يشكلان حقيقة واحدة بالـذات اى فى ذات الله سبحانه كثيرة بالاضافات التى هى الكون فى اشكاله وصـــورة ومخلوقاته المتعددة ولكنها فى الواقع ليست الا ذاتا واحدة ولكن اللـــــه ترا ءى فى هذه الاشكال والصور من باب تعدد الصورة الواحدة فى عـــدة مرايا . (٣) وبناء عليه فقد قالوا : " وثبت عند المحققين انه مافـــى الوجود الا اللـــه " . (٤)

---

(١) الذاريـات : ٥٦ .

(٢) عبد الكريم الجيلى : الانسان الكامل جـ ١ ص٩٢ طبعة ١٣٨٣ هـ ـ فصوص الحكم ص٤ طبعة ١٣٢١ هـ .
الابريز للدباغ ص٤٤٤ ـ ٤٤٦ تأليف احمد بن المبارك الطبعة الأولى ١٣٨٠ هـ

(٣) قارن : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص٢٠٢ ، د . عبدالقادر محمود : الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص٥٠٧ الطبعة الأولى ١٩٦٦ . التصوف الثورة الروحيـة فى الاســـلام ص٢٢٤ .
د . عبدالرحمن بدوى شطحات الصوفية ص١٦ الطبعة الثانية ١٩٧٦ وكالة المطبوعات الكويـــت.

(٤) فصوص الحكم (شرح القاشانى) ص٩٣ ـ ١٠١ الفتوحات المكية جـ ١ ص١٢ الحياة الروحية فى الاسلام ص١٤٥ التصوف الثورة الروحية فى الاسلام ص١٧٦ ، ١٧٧ ، التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص٢٠٣ .

وهذا القول ادى بهم الى القول بوحدة الاديان فالجميع فى نظرهم يعبدون هذا الاله الواحد المتجلى فى صورهم وبالتالى صور جميع المعبودات اى ان للحق فى كل معبود وجها لايعبد المعبود الا من أجله وبهذا نراهم لا يفرقون بين دين واخر حتى الوثنية منها وعبدة الكواكب ٠ (١) وفى هذا ابتعاد صريح عن الاسلام وتعاليمه بل وعن الغاية التى جاء من اجلها الاسلام وهى عبادة الله وحده لاشريك له ٠ (وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) ٠ (٢)

وهذا الدين قد حدده الله فى قوله عز وجل : (ان الدين عند الله الاسلام) ٠ (٣)

وبناء على كل ما سبق نقول لمثل هؤلاء الذين استسلموا لأحوال الفناء وخرجوا عن جادة الصواب ، انه يجب نفى التسوية بين الخلق والحق وانه لا يجوز لأحد مهما وصل فى تجربته الصوفية المزعومة ان يتكلم بشىء يتعارض مع عقيدة التوحيد الاسلامية ومهما يكن من القول فانه يجب ان يلاحظ دائما ضرورة التمسك بعقيدة التوحيد الاسلامية التى تقضى بان الرب رب ، وأن العبد عبد ، وسيبقى هناك دائما الله وهناك انسان وان العلاقة الوحيدة بين الله من ناحية، والكون والانسان من ناحية اخرى، هى العلاقة بين الخالق والمخلوق ولا غير ٠ (٤)

ولهذا يجب ان يكون الكتاب والسنة الميزان لكل عمل وقول ـ فان كان موافقا قبلناه ، وان لم يكن موافقا ضربنا به عرض الحائط ٠ وان اتباع

---

(١) الانسان الكامل ج٢ ص ٧٤ ـ ٨١ ، الفصوص ص ٥٥ الفتوحات ج ١ ص ١٨٨ ، نيكلسون الصوفية فى الاسلام ص ٨٤ ، ٨٥ ٠

(٢) سورة البينة : ٥ ٠

(٣) آل عمران : ١٩ ٠

(٤) سوف يتضح لنا مفهوم النظريات المنحرفة وحقيقتها فى الفصول اللاحقة من هذه الرسالة ان شاء الله ٠

الرسول (ص) في جميع امور الظاهرة والباطنة تبعدنا عن الوقوع في المحارم والشبهات . " ولو كان احد يأتيه من الله مالا يحتاج الى عرضه على الكتاب والسنة ، لكان مستغنيا عن الرسول (ص) في بعض دينه وهذا من اقوال المارقين الذين يظنون ان من الناس من يكون مع الرسول كالخضر مع موسى ومن قال هذا فهو كافر ". (١)

فالكلام يجب ان يكون بالعلم والقسط ، فمن تكلم في الدين بغير علم دخل في قوله تعالى : (ولا تقف ماليس لك به علم) . (٢)

وصدق الله القائل : (ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ، فمنهم من هدى الله ، ومنهم من حقت عليه الضلالة) . (٣)

---

(١) مجموعة الرسائل و المسائل ج١ ص ٤٣
(٢) الاسراء ٣٦
(٣) النحل ٣٦

" الباب الثاني "

النشأة التاريخية للتصوف الأسلامي

الفصل الأول : العوامل التي أدت الى نشأة الزهد عند المسلمين

ان دراسة التصوف دراسة علمية موضوعية وتاريخية ، هي التي تعيننا على كشف المصادر الاسلامية وغير الاسلامية التي أعانته على ظهوره •

ولتحقيق هذا الهدف ، نريد أن نستعرض هنا وبشيء من التفصيل ، الدوافع الرئيسية التي دفعت المسلمين الى الزهد والعزلة عن المجتمع ، الأمر الذي أدى لظهور التصوف فيما بعد •

ونرى أن هناك عاملين مهمين في ذلك :

أ — العوامل الخارجية — غير الإسلامية — التي كان لها أثر واضح في ظهور حركة التصوف عند المسلمين •

ب — العوامل الداخلية — التي يمكن أن نعتبرها أنها الدوافع العقائدية النابعة من التعاليم الدينية الاسلامية •

١ — العوامل الخارجية :

نرى أن هناك عاملين من العوامل الخارجية أثرا في ظهور حركة الزهد وبالتالي حركة التصوف عند المسلمين وهما :

أ — ان الزهد كان موجودا قبل الاسلام في كل دين وكل ملة ، ومن المعلوم أن العصر الجاهلي عصر سابق على الاسلام ، يعيش فيه أصحاب الملل المختلفة ، من يهود ونصارى ووثنيين ، وقد أثر كل منهما في الآخر تأثيرا واضحا بحكم التجاور والاحتكاك • وكان هناك عدد من الرجال رفضوا الوثنية الجاهلية وابتعدوا عنها ، وأخذوا يبحثون عن دين فطري يروي ظمأهم مثل ورقة بين نوفل ، وقس بن ساعدة وأمية بن الصلت وغيرهم من الحنفاء • وان كنا لا نرى ثمة أي علاقة بين الزهد وبين البحث عن التوحيد كما فعل هؤلاء الحنفاء ، الا أن مثل هؤلاء قد بدأوا بإصلاح نفوسهم ، فسلكوا مسلكا صوفيا بحتا من رياضة ومجاهدة نفس وترهب [1] تماما كما يفعل الصوفية سواء بسواء •

مما تقدم نستطيع القول بأن ظاهرة الزهد لدى المسلمين لها أصل في العصر الجاهلي ، حيث أن البذرة الاولى لتلك الظاهرة كانت موجودة هناك ، فانتقلت

---

(١) انظر : د • ابراهيم بسيوني : نشأة التصوف الاسلامي ص ٤٣ — ٥١ طبعة ١٩٦٩

تلك البذرة مع من يحملها و دخل الاسلام . واذا كان الاسلام قد حث علــــى الزهد ، لكن لا بالمفهوم ولا بنفس الاسلوب الذى سلكه أولئك الهاربون مــــن كافة المسئوليات الاجتماعية .

ومما يجعلنا نذهب هذا المذهب ، ما يرويه الدكتور محمد مصطفى حلمى اذ يقول : " أن فون كريمر يرى أن التصوف الاسلامي و بعض الاقوال المأثورة عن الصوفية أنهما ثمرات نمت ونضجت فى بلاد العرب تحت تأثير جاهلي ، حيث كان كثير من العرب الجاهليين نصارى ، وكان كثير من هؤلاء النصارى قسيســــين ورهبانا " (١) .

وبهذا يظهر الاثر الواضح لنظام الرهبنة المسيحية فى نشأة الزهد عند المسلمين ومن هنا ، نعتبر أن للعصر الجاهلي دخلا فى نشأة الزهد

ب — المذاهب والثقافات الأجنبيـــة :

سنتناول بحث هذا الموضوع بالتفصيل — ان شاء الله عند كلا منا عـــــن المصادر غير الاسلامية المؤثرة فى نشأة التصوف الاسلامى . ولكننا أردنا هنــا أن نعطى فكرة مبسطة عن أثر هذه العوامل فى نشأة الزهد والتصوف فى البيئة الاسلامية ، ليصبح القارئ على بينة واضحة من أن لهذه الحركة — الزهـــد والتصوف — بذورا ورواسب متخلفة فى العقلية الاسلامية ، وقد أثمرت هذه البذور و تلك الرواسب الانحلال والضعف والهروب من الحياة فى نفوس من لم يعرفـــوا طبيعة الاسلام العملية .

من المعلوم حقا ، أن الاسلام جاء بدعوته العامة للبشرية ، وقام الجيــش الاسلامى الفاتح بنشر الدعوة الاسلامية و تعاليمها بين سكان الاقاليم المفتوحة فدخل الاسلام عناصر مختلفة من الشعوب ، و أظلت راية الاسلام ربوع الهـند و السند و فارس وبلاد ماوراء النهــر وغيرها . فامتزجت الحضارات ، وتداخلت الثقافات و تصاهرت الشعوب "

وبما أن مؤرخى التصوف وعلماء الدين المقارن وفلاسفة الاديان ، أثبتوا أن التصوف ظاهرة عالمية ترتبط بكل دين ، اذا سلك المعتنقون له طريـــــق المجاهدة الروحية ، اذن ، فيئا من الارتباط بين الشعوبية و التصوف فى وحدة

(١) د. محمد مصطفى حلمى : الحياة الروحية فى الاسلام ص ٤٤ طبعة ١٩٤٥

الغاية و تضافر الوسائل "فهناك تشابه بين التصوف الهندى و التصوف المسيحى و التصوف الاسلامى و تتشابه كذلك المقامات و الاحوال عند هولاء الصوفية ..... مع اختلاف فى تعداد هذه المقامات وفى اسلوب المجاهدة لأنه يكتسى بلون الدين الذى يعتنقه الصوفى " (١)

ففى الهند نشأ التصوف فى أحضان طائفة محرومة من فقراء الهنود ، ونشأ مذهب " اليوجا " فى بلاد الهند ، وكان من ثمرات دعوته الصوفية انصراف الناس عن العمل النافع لانشغالهم بالخيال و تعلقهم به .. وقد اثر التصوف الهندى فى العقلية الفارسية وسادت تعاليمه فى تلك البلاد حيث قام مذهب يعرف بالمانوية يدعو الى الزهد فى الحياة .

و أننا نجد الصوفية المسلمين يسلكون نفس الطريق الذى سلكه فقراء الهنود و أصحاب المذهب المانوى ، فى الرياضة الجسمية والعقلية تحت عنوان مجاهدة النفس ويتبعون نفس الاساليب والوسائل التى تحقق لهم مرتبة الفناء المطلق (٢).

و مما ساعد على نشأة الزهد و التصوف فى البيئة الاسلامية حركة النقل و الترجمة ، حيث ترجمت الكتب الكثيرة عن اليونانية والهندية و الفارسية و غيرها الى العربية مما أدى الى تسرب بعض الافكار الاجنبية فى الاوساط العربية الاسلامية . وكان من نتيجة اختلاط العرب بغيرهم من الشعوب التى دخلت الاسلام أن تأثر المسلمون بحضارات تلك الامم و تقاليدها و افكارها ، الا أن تأثرهم بالفلسفة اليونانية كان اكثر من ذلك . و بقدر ما تأثر الفلاسفة المسلمون بأرسطو تأثر الصوفية المسلمون بأفلاطون و افلوطين . و يمكننا القول بأن نشوء فكرة الزهد وقيام حركة التصوف فى البيئة الاسلامية خارج البلاد العربية يرجعان الى الفكرة المانوية والفلسفة اليونانية " ذلك أن الفريق المتطرف من معتنقي المذهب المانوى الصوفى أخذوا يعملون — بعد أن فتح العرب بلاد الاعاجم — على هدم السلطان العربى ، عن طريق التضليل فى عقيدة التوحيد الاسلامية وبث عقائدهم المانوية الباطلة " (٣) .

و من بين تلك العقائد المدسوسة الدعوة الى الزهد و التصوف و الغلو

---

(١) د . محمد على ابو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ١ ص ٢٢٣ — ٢٢٥ طبعة ١٩٧٠م .

(٢) قارن : سميح عاطف الزين : الصوفية فى نظر الاسلام ص ١٥ ، ١٧ ، ٢٦٤ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ٧٠ ، طبعة ١٩٦٩ . دار الكتاب اللبنانى / بيروت

(٣) السيد ابو الفيض المنوفى : المدخل الى التصوف الاسلامى ص ١٠٥ الدار القومية للطباعة و النشر (بدون تاريخ) قارن الصوفية فى نظر الاسلام ص ٥٠ — ٥٣

فيها غلوا فاحشا بقصد اشغال المسلمين و ابعادهم عن مسرح الحياة الاجتماعية و السياسية في المجتمع الاسلامي •

و فعلا كان لهم ما أرادوا ، حيث ظهرلنا هذا واضحا اثنا• كلامنا عن طبيعة التصوف من حيث العزلة و الغلو في العبادات و المجاهدات غلوا أبعدهم عن أبسط قواعد الاسلام و تعاليمه • هذا من ناحية و من ناحية اخرى كان لاعداء الاسلام ايضا ما أرادوا فأبعدوا المسلمين عن مسرح الحياة الاجتماعية والسياسية فاستولى الاعداء على مقاليد الامور ، فضاعت الاندلس وغيرها من البلاد الاسلامية المفتوحة •

٢ — العوامل الداخلية :

و يمكن اعتبارها أنها الدوافع العقائدية التي دفعت المسلمين الى الزهد ، و ترجع الى دافعين رئيسيين هما :

أ — النصوص القرآنية و الاحاديث النبوية •

ب — الأحداث و الفتن التي حدثت على الساحة العربية الاسلامية

و أننا وددنا أن نتطرق لهذه العوامل ، حتى نظهر للمتصوفة أنفسهم و من تعاطف معهم من المؤلفين و الباحثين في التصوف ، تناقضهم الصريح مع النصوص الدينية في مسلكهم الصوفي ، حيث اتخذوا من الآيات و الاحاديث الدالة على الزهد الاسلامي الصادق ذريعة لهم في سلوكهم نحو الزهد بمعناه الصوفي • هذا وقد ظهرت لنا بوضوح فكرة الزهد في الاسلام — في فصل سابق من هذه الرسالة — و تبين ان هذا المفهوم هو مخالف تماما لمفهوم الزهد بمعناه الصوفي [1].

١ — النصوص القرآنية و الاحاديث النبوية •

أ — النصوص القرآنية :

القرآن الكريم دستور عام ارسله سبحانه وتعالى على رسوله الأمين لينقذ البشرية من أدران الجاهلية البغيضة • فأبان لهم الطريق ، وحدد التعاليم و أمرهم بالطاعة و التقوى والتمسك بالتعاليم الدينية (و أن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله [2] .

(١) انظر ص من هذه الرسالة

(٢) الانعام : ١٥٣

ولهذا ليس لطبيعة الآيات القرآنية دخل ابدا في ظهور التصوف إلا لتصوف الرسول (ص) وأصحابه الذين تلقوا القرآن أول ما نزل ، بدليل أن كلمة الزهد لم ترد في القرآن الكريم الا في موضع واحد في سورة يوسف عليه السلام حينما وضعه اخوته في بئر ليبعدوه عن ابيهم ، وجاء ركب من الناس (وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين)[1] والمعنى أنهم كانوا من غير الراغبين فيه بدليل أنهم باعوه بثمن قليل[2] ؛

أي أن كلمة الزهد وردت في القرآن الكريم بمعنى عدم الرغبة ، واذا كان الصوفيه يأخذون نفس هذا المعنى ، أي عدم الرغبة في الدنيا ونعيمها ، بل وعدم الرغبة والعناية في الاهل والوطن ، فهم بهذا مخالفون للنصوص الدينية الداعية الى العمل والاكتساب ،

والتنعم بخير الدنيا ونعيمها ، فالله سبحانه وتعالى قد جعل الانسان خليفة في الارض ، وخلق له الدين ليصلح أمر دينه ودنياه ، وأمره بعمارة الارض والتنعم بخيراتها (هو الذى جعل لكم الارض ذلولا فأمشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور)[3] وقال تعالى : (كلوا من طيبات مارزقناكم)[4]

وفي الوقت نفسه أخبرنا الله سبحانه وتعالى بأن دار الاخرة خير من الدار الدنيا (وللاخرة خير لك من الاولى)[5] ، ولذا نرى آيات قرآنية كثيرة تحقر من شأن الدنيا بالنسبة الى الاخرة ، وشتان ما بين دار الفناء ودار البقاء ، فلا يلزم للانسان أن يستمسك بالدنيا على حساب الاخرة بل من المفروض أن تكون هذه الحياة الدنيا مزرعة للاخرة (وتزودوا فأن خير الزاد التقوى) وقال تعالى : (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فأختلط به نبات الارض فأصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شئ مقتدرا ، المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا)[6]

---

(١) يوسف ٣٢ : انظر ص من هذه الرسالة
(٢) انظر : تفسير القرطبي الجامع لاحكام القرآن المجلد الرابع ص ٣٣٨٦ ...... (كتاب الشعب)
(٣) الملك : ١٥
(٤) طه : ٨١
(٥) الضحى : ٤
(٦) الكهف : ٤٥

فاذا تدبرنا هذه الاية الكريمة وجدنا فيها من المبادىء السامية والدالة على أن ليس لطبيعة الآيات القرآنية دخل ابدا فى ظهور التصوف وتكون ردا صريحا على كل من أرجع التصوف الى أصول اسلامية بحته ، فالمال والبنون زينة الحياة الدنيا ، وفى نفس الوقت أمرنا سبحانه أن نعمل و نأخذ بالاسباب (ولا تنس نصيبك من الدنيا) [1] ولكن الله سبحانه وتعالى قد حدد لنا المعالم ورسم لنا الطريق فقال : (وأبتغ فيما أتاك الله الدار الاخرة) [2] والمال والبنون من أتانا الله ولهذا ينبغي الرعاية التامة لحقوق الله ، وحقوق الاهل والولد وبقية الناس لنيل رضى الله والفوز بالجنة فى الدار الاخرة :

الا أن اولئك الزهاد الاوائل الهاربين من الحياة بل و من الاهل والولد والوطن ، قد اتخذوا من الايات الحاثة على عدم التمسك بالدنيا مطية لهم للهروب من الحياة ، ولم يفطنوا — أو انهم تعمدوا — الى عدم الاخذ بتعاليم الايات الاخرى التى تأمرنا بالعمل والاكتساب ولهذا كان زهدهم هروبا من المسئولية ، وهروبا من واقع الحياة الاجتماعية التى تتطلب أن يكون الفرد فيها عنصرا مفيدا لمجتمعه أمرا بالمعروف وناهيا عن المنكر ، ومن هذا المنطلق ذهب بعض الباحثين فى التصوف الى ارجاعه الى أصول اسلامية بحته بل ومتحمسون له ، وكأنهم نظروا الى الايات القرآنية من منظار واحد ، ولم ينظروا الى المفاهيم والمبادىء الاسلامية العامة بمنظار شامل ، مثلهم فى ذلك كمثل من يقرأ (ويل للمصلين) ولم يكمل الاية (الذين هم عن صلاتهم ساهون) .

ب — الأحاديث النبوية الشريفة :

وكذلك نجد فى الاحاديث النبوية الشريفة ماوجدناه فى القرآن الكريم من دعوة الى الزهد ، وعدم التمسك بالدنيا تمسكا يطغى على الاعمال الحسنة المؤدية الى نيل الآخرة ولكننا نقرر هنا ما قررناه من قبل ، أنه ليس لطبيعة الاحاديث النبوية دخل فى ظهور التصوف والا لتصوف الرسول (ص) قائل هذه الاحاديث .

فالرسول (ص) كان خلقه القرآن ، بعثه سبحانه وتعالى لهداية الناس (وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا) [3] . فلا غرو أن يكون هذا النبى الكريم قدوة

---

(١) القصص : ٧٧
(٢) القصص : ٧٧
(٣) الاحزاب: ٤٦

صالحة فى أعماله واقواله واحواله لمن يسير على نهجه فاتسمت حياته (ص) بالاعتدال ، يريد للانسان أن يعمل لدنياه كأنه يعيش أبدا او أن يعمل لآخرته كأنه يموت غدا . فنرى أن الرسول (ص) وصحابته الكرام قد عزفوا عن الدنيا و زخرفها مفضلين عليها الاخرة كما وعدهم الله ، مشغولين بحماية رسالة الاسلام ونشرها بين الانام ومع ذلك نراهم لا يدعون الاسباب أبدا فى شوء ونهم الحياتية العامة . واننا لا نقصد بعزوفهم عن الدنيا تركها بالكلية ، بل كان لدى الكثير من الصحابة المال الكثير ، ولكنه مال فى أيديهم ينفق في سبيل الله ، لا فى قلوبهم كما آل الامر اليه فيما بعد . ولم نسمع قط من الرسول (ص) أنه أمر أحد صحابته بترك عمله وهجر الدنيا و الاهل والوطن بل انه كان يأمر بالعمل و الاكتساب و ضرورة الرعاية بالاهل والولد (خيركم خيركم لاهله) وعن ابى سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله (ص) قال : (ان الدنيا حلوة خضرة ، وأن الله مستخلفكم فيها ، فينظر كيف تعملون ، فاتقوا الدنيا و اتقوا النساء[1]) .

و نلمس من هذا الحديث دعوة الى العمل والاكتساب بالطرق المشروعة ، حيث أن الله سبحانه قد استخلفنا فى هذه الارض ، و أمرنا باستغلالها و بالكيفية التى أمر ، فلا يجذبنا نعيم الدنيا و زخرفها ويبعدنا عن الغاية التى من اجلها خلق هذا الانسان ، وهى عبادة الله عبادة خالصة لا تشوبها شائبة . و تقوية البدن على أداء هذه العبادة بالاستغلال و الاستفادة من محتويات الكون . و قال الرسول (ص) : (ازهد فى الدنيا يحبك الله و ازهد فيما عند الناس يحبك الناس)[2] .

و من هنا ، نرى ان الاسلام يحث على الزهد فى هذه الحياة الدنيا و القناعة فيها ، أعنى أن لا يشغل الانسان نفسه بالتلهى بملذات الدنيا بحيث تشغله عن أداء الفروض و الواجبات و فى نفس الوقت يجب على الانسان ان يقتنع بما رزقه الله ، فلا يتطلع الى مال الغير و يحاول الاستيلاء عليه بالطرق غير المشروعة ، و عندها يأمن الناس بعضهم بعضا فتسود المحبة و الاخاء .

---

(١) المصدر وقه ، رياض الصالحين ص ٢٠٢

(٢) نفس المصدر ص ٢٠٦

بينهــم كما قال الرسول (ص) ازهد فيما عند الناس يحبك الناس) •

اذا ربطنا هذه الناحية ، بناحية أخرى هامة وهى الاحداث والفتن التى حدثت فى المجتمع الاسلامى ، نرى الاسباب والدوافع التى دفعت بعضــا مــن المسلمين الذين لم يتعمق الاسلام بمبادئه وقيمه بعد فى نفوسهم الى الزهــد والعزلــة ، ولكننا ايضا نقول أنه لا يلزم من ذلك كله سواء النصوص الدينيــة أو الاحداث و الفتن ظهور التصوف أ و أن يكون زهد المسلمين كزهد المتصوفيــن أو مقدمــة لــــه •

ب — الأحداث والفتن التى حدثت فى المجتمع الاسلامى :

١— كان المسلمون فى العصر الاسلامى الاول يحيون حياة البادية البسيطــة ، وما لبثت أن امتدت الفتوحات الاسلامية ، ودخلت أمم كثيرة فى الاســلام وتداخلت الثقافات و الحضارات ، وعم الرخاء وتهيأت اسباب الترف والرفاهية وأقبل الناس عليها بشغف • مما دفع بنفر من أتقياء المؤمنين المتعبديــن المحافظين على التمسك بالتعاليم الدينية ، وعدم الانجراف وراء الملذات الدنيوية ، كان ذلك دافعا لهم الى الفرار بدينهــم خوفا من أن تزيــغ عقيدتهم " و أصبحوا يحيون تلك الحياة البسيطة التى كان يحياهــــا سلفهم الصالح وهذا فضلوا العزلة و الزهد لكى لا يشتروا الدنيا بالاخرة(١)"

واذا كنا نوافق هؤلاء النساك والعباد بعدم الانجراف وراء الملـــذات الدنيوية ، لأن هذا هو ما أمرنا الله به ورسوله ولكننا لا نوافقهم و من تعصب لهم من المؤلفين والباحثين فى التصوف بالفرار من واقع الحياة الاجتماعية واللجوء الى الكهوف والمغارات بحجة العزلة والزهد و التبتــل الى اللـــه تاركين الاهل والولد بلا راع ، بل وتاركين فريضة الامر بالمعروف و النهــى عن المنكـــر •

٢— و من بين تلك الاحداث والفتن التى حدثت فى المجتمع الاسلامى ، والتى كان لها اثر فى نشوء الزهد والعزلة لدى الزهاد الاوائل هى تلك الاضطرابات و الفتن والحروب الداخلية الطاحنة والتى بدأت بمقتل عثمان رضى اللــــه عنه • ثم معارك على بن ابى طالب مع مخالفيه المجتمعين تحت لواء عائــشة

---

(١) د. قاسم غنى : تاريخ التصوف فى الاسلام ص ٣٦—٣٧ • ترجمة صادق نشأت طبعة ١٩٧٠ م •

بنت أبي بكر وزوج الرسول (ص) • ثم ما حدث بين علي و معاوية ،وبين علي و الخوارج في النهروان ،ثم الحروب بين معاوية واولاد علي رضي الله عنه • كل هذه الحوادث قد أثرت في نفوس المتدينين الحقيقيين من المسلمين، بحيث تركت في نفوسهم أثرا عميقا متشائما دعتهم الى ترك المتحاربين وعدم مشاركتهم في حروبهم ، وفروا بدينهم حفاظا عليه •

هذا ولئن كنا نوافق اولئك الزهاد على أن مثل هذه الحوادث المؤلمة ، قد تؤثر في النفوس بسبب النزاع والقتال بين الاخوة ، الا اننا لا نوافقهم على الفرار والهروب من الحياة والمجتمع • فلا عذر لهم في ذلك لأن الله سبحانه و تعالى قد أمرنا بالاصلاح بين الاطراف المتنازعة ، ولم يأمرنا سبحانه وتعالى أن نتركهم يتنازعون ونحن في الكهوف والمغارات •

قال تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهم ، فأن بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله) (١) •

وفي هذا النص القرآني الواضح أمران :

١ • الاصلاح بين الطوائف المتحاربة •

٢ • قتال الفئة الباغية لنصرة الفئة المظلومة •

ولم نلمس في هذا النص اطلاقا دعوة الى ترك المتحاربين وشأنهم كما فعل الزهاد الاوائل • لهذا ، فموقفهم هذا مخالف تماما لهذا النص القرآني •

و بناء على كل ما تقدم نستطيع أن نجزم القول بأن ليس لطبيعة الايات القرآنية والاحاديث النبوية دخل ابدا في ظهور الزهد و بالتالي ظهور التصوف في البيئة الاسلامية•

و من هنا نستطيع أن نقرر بأن التصوف شيء حادث في الملة الاسلامية ، ولا يمكن ارجاعه البتة الى أصول اسلامية بحتة كما ذهب الى ذلك بعض الباحثين و المؤلفين في التصوف •

---

(١) الحجرات : ٩

الفصل الثاني : بدء ظهور التسمية الاصطلاحية للتصوف ومصدرها

ا ـ بدء ظهور التسمية الاصطلاحية

جاء الرسول (ص) ليدعو الناس الى عبادة الله وحده لا شريك له ، فآمن به نفر من أتقياء المسلمين ، وكان لهم اليد الطولى في تدبير الشؤون العامة للمسلمين وكانوا يسمون بالصحابة . اذ لا فضيلة ولا شرف فوق صحبة الرسول (ص) .

وفي العصر الثاني من العصور الاسلامية سُمي من صحب الصحابة بالتابعين ورأوا أن ذلك أشرف سمة يمكن أن يتسمون بها ، ثم قيل لمن جاء بعدهم أتباع التابعين ، ويقول ابن الجوزي ايضا : " كانت النسبة في زمن رسول الله (ص) الى الايمان والاسلام ، فيقال مسلم ومؤمن ، ثم حدث اسم زاهد وعابد ".(١)

ولهذا نرى أن كلمة تصوف واطلاقها على أناس معينين لم تكن في زمن رسول الله (ص) ولا في زمن صحابته الكرام ، وقد اجمع مؤرخو التصوف في القديم والحديث أن اسم التصوف واطلاقه على نفر معين لم يشتهر الا في نهاية القرن الثاني الهجري تقريبا ، حيث أن أوثق المصادر الصوفية تظهرنا على أن أول من اطلق عليه اسم الصوفي هو ابو هاشم الكوفي المتوفي ١٥٠ هـ .(٢)

ويؤيد هذا القول ما ذهب اليه القشيري في رسالته حيث يروي لنا ان اسم التصوف قد اشتهر قبل المائتين من الهجرة يقول " ثم اختلفت الناس وتباينت المراتب ـ بعد اتباع التابعين ـ فقيل لخواص الناس ممن لهم شدة عناية بأمر الدين الزهاد والعباد ، ثم ظهرت البدع وحصل التداعي بين الفرق ، فكل فريق ادعوا أن فيهم زهادا ، فانفرد خواص اهل السنة المراعون أنفاسهم مع الله تعالى ، الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة بأسم التصوف ، واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الاكابر قبل المائتين من الهجرة ".(٣)

---

(١) ابن الجوزي : تلبيس ابليس ص ١٨١ . تحقيق خير الدين علي دار الوعي العربي : بيروت
الامام السهروردي : عوارف المعارف ص ٦٦ / ملحق احياء علوم الدين المجلد ٥
(٢) د . محمد مصطفى حلمي : الحياة الروحية في الاسلام ص ٤ هـ ٨٥ طبعة ١٩٤٥
د . ابراهيم بسيوني : نشأة التصوف الاسلامي ص ١١١ طبعة ١٩٦٩
(٣) الرسالة القشيرية ص ٧ ـ ٨ طبعة ١٣٦٧ هـ . قارن : عوارف المعارف ص ٦٦ ، التصوف الثورة الروحية في الاسلام د . ابو العلا عفيفي ص ٢٨ .
ابن الزيات : التشوق الى رجال التصوف ص ٥ نشر أدولف فور / الرباط

وكان التصوف عند هولاء رياضة النفس ومجاهدة الطبع برده عن الاخلاق الرذيلة ، وحمله على الأخلاق الجميلة من الزهد والحلم والصبر الى غير ذلك من الخصال الحسنة التي تكسب المدائح في الدنيا و الثواب في الآخرى.(١)

هذا ، وقد ظهرت أسماء مختلفة لطوائف الزهاد والعباد في مختلف البلاد، ففي الشام أطلق لفظ الفقراء على الزهاد والمتعبدين "لأن الفقر كائن في ماهية التصوف وهو اساسه وبه قوامه" (٢) وأطلقت عليهم الشام ايضا اسم الجوعية نسبة الى الجوع البادي من الفقر الشديد • وكانت طائفة منهم في خراسان يأوون الى الكهوف والمغارات ، فأسمتهم شكفتيه نسبة الى الشكفت وهو المغارة (٣) وذلك لانخلاعهم من الحياة وهروبهم منها الى الكهوف والمغارات ؟

٢ ـ مصدر كلمتي تصوف و صوفي

اختلف الباحثون قديما وحديثا في أصل كلمتي تصوف وصوفي ، وذهبوا الى عدة افتراضات وآراء و سوف نعرض بعد قليل ، أهم هذه الافتراضات و الاراء ، حتى نتمكن من أن نقرر رأينا الاخير في مصدر كلمتي تصوف و صوفي •

ونحن اذا دققنا النظر تحليلا واستدلالا و مقارنة نجد أن كلمة تصوف في نفسها دليل غربة التصوف عن الاسلام ، بدليل أن معظم الباحثين في التصوف قديما وحديثا ذهبوا الى أن كلمتي تصوف وصوفي من الكلمات المستحدثة في الملة الاسلامية (٤) حيث أن أول مدرسة عرفت في التصوف الاسلامي ظهرت في مدينتي البصرة والكوفة • وقد كانت الكوفة آرامية الثقافة متأثرة بالثقافات المانوية التي ظهرت واضحة في تصوف الكوفيين في مسألة الحب الالهي ، بينما كانت البصرة هندية الثقافة ، وقد ظهر أثر هذه الثقافة في تصوفها في ناحيته العملية •

وبهذا نرى أن التصوف في ماهيته واسلوبه متأثر بموثرات غير اسلامية و نلمح مظاهر هذا التأثر في المظاهر العامة للتصوف ، بل وحتى في نفس كلمتي تصوف

---

(١) تلبيس ابليس ص ١٨٣

(٢) اللمع للطوسي ص ٤٦ تحقيق د • عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور طبعة ١٣٨٠ • د • ابراهيم بسيوني نشأة التصوف الاسلامي ص ٤٤ طبعة ١٩٦٩ • عوارف المعارف ص ٦٢ التصوف الاسلامي بين الدين و الفلسفة ص ١٨

(٣) عوارف المعارف ص ٦٦

(٤) انظر : مقدمة ابن خلدون ج ٣ ص ١٠٦٣ تحقيق د • على عبد الواحد وافي الطبعة الاولى ١٣٧٩ هـ التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة ص ٢٦ • الثورة الروحية في الاسلام د • عفيفي ص ٢٧ • عباس محمود العقاد : الفلسفة القرآنية ص ١٥٠ (دار الاسلام بالقاهرة) بدون تاريخ

وصوفى ، حيث أن كلمة تصوف لقب منقول تصويا من لغة غير عربية • وبهذا نستدل على أن التسمية حادثة فى المجتمع الاسلامى ، وبهذا يكون التصوف فى لفظه غريبا عن الاسلام و اللغة العربية • (١)

وبعد هذه المقدمة التى تبين لنا فيها أن التصوف فى لفظه غريب عن اللغة العربية ، وفى معناه واسلوبه و ماهيته غريب عن الاسلام • نعرض الآن أهم الآراء و الافتراضات التى حاول مؤلفو التصوف بها ارجاع تلك الكلمة الى مصدرها و محاولة اشتقاقها من عدة مظاهر و ادعاءات صوفية خالصة مثل الصفاء والتشبه بأهل الصفه وغير ذلك • ونجد أن اكثر الباحثين والصوفيه يشتقونها ــ كما يقول نيكلسون ــ " غير عابئين لقواعد التعريف والاشتقاق " (٢)

١- فمن قائل أن الظاهر فى هذا الاسم أنه لقب اذ لا يشهد له اشتقاق من جهة العربية ولا قياس (٣)

٢ • و من قائل أنها مشتقة من الصوف :ــ

قال به ابو نعيم فى حلية الأولياء وغيره (٤) • ويرى ابن خلدون أن النسبة الى الصوف أقرب النسب للاشتقاق اللغوى يقول : " الأظهر أن الاشتقاق من الصوف ، وهم (أى الصوفيه) فى الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس فى لبس فاخر الثياب الى لبس الصوف " (٥)

و يقول صاحب " معراج التشوق الى حقائق التصوف " و النسبة الى الصوف

---

(١) انظر : د • محمد صادق المرجون : التصوف فى الاسلام منابعه و أطواره ص ٦٣ ، ٧٣ الطبعة الاخيرة ١٩٦٧م • د • ابو العلا عفيفى : الثورة الروحية فى الاسلام ص ٢٩

(٢) نيكلسون : الصوفية فى الاسلام ص ٣

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٢٦ • الحياة الروحية فى الاسلام ص ٥٨ طبعة ١٩٤٥م •

(٤) ابو نعيم الاصبهانى : حلية الاولياء ج ١ ص ٢٠ ــ ٢١ الطبعة الثانية ١٩٦٧ دار الكتاب العربى بيروت •

(٥) مقدمة ابن خلدون ج ٣ ص ١٠٦٣ تحقيق د • على عبد الواحد وافي • قارن ابن عطاءالله السكندرى لطائف المنن ص ١٤٥ طبعة ١٣٩٢ • اللمع ص ٤٠ •احمد الرفاعى : البرهان المؤيد ص ٢٤ طبعة ١٣٢٢هـ •عبد الله اليافعى : نشرا لمحاسن الغالية ص ٣٩٨ ــ ٣٩٩ تحقيق ابراهيم عطوة عوض الطبعة الاولى ١٣٨١هـ •معراج التشوق الى حقائق التصوف ص ٥ •د • زكى مبارك :التصوف الاسلامى فى الادب والاخلاق ص ٥٢ •د • محمد حسين الذهبى :التفسير والمفسرون ص ٣٣٧ الطبعة الثانية ١٣٩٦هـ

اليق لغة و اظهر نسبة "(١) يقال تصوف اذا لبس الصوف و تقمص اذا لبس القميص ـ و مما يؤيد ما ذهب اليه ابن خلدون ما يرويه لنا ابن تيمية عن الشيخ الاصبهاني في قوله : " وقد روى ابو الشيخ الاصبهاني باسناده عن محمد بن سيرين أنه بلغه أن قوما يفضلون لباس الصوف فقال : أن قوما يتخيرون الصوف يقولون أنهم متشبهون بالمسيح ابن مريم وهدى نبينا أحب الينا ، وكان النبي (ص) يلبس القطن "(٢) .

و مما يؤكد تشبه الصوفية برهبان النصارى من حيث الملبس هو ما يرويه لنا نيكلسون من أن نولدكه قد بين بيقين في مقال نشر ١٨٩٤م أن كلمة تصوف مشتقة من الصوف ، و أنها كانت في الاصل موضوعة لزهاد المسلمين الذين تشبهوا برهبان النصارى .(٣)

مما تقدم ، نستطيع أن نرى أن هناك شبه اجماع على أن التصوف مشتق من الصوف بناء على الليبسة الظاهرة للمتصوفه ، ونحن من جانبنا نرى :ـ

أ ـ أن الاشتقاق من الصوف مستقيم من الناحية اللغوية ، لا لبس فيه ولا تحريف فنقول صوف : صوفي .

ب ـ و أما شتقاقها من الليبسة الظاهرة ، فلكون القوم قد اختصوا بلبس الصوف فهذا قول تحوم حوله الشبهات ، ذلك لأن اللباس مهما كان نوعه لا يعبر عن مدى صلاحية و تقوى لابسه ، لأن التقوى بالقلوب لا بالمظاهر .

٣ ـ و من قائل بأن التصوف مشتق من الصفة ، استنادا الى ما ينطوى عليه التصوف من معنى الاتصاف بالصفات المحمودة ، و ترك الصفات المذمومة

---

(١) احمد بن عجيبة الحسني : معراج التشوف الى حقائق التصوف ص٥ نشر محمد ابن احمد التلمساني الطبعة الاولى ١٣٥٥ هـ مطبعة الاعتدال بدمشق قارن : الامام السهروردي : عوارف المعارف ص ٦٤ ـ ٦٥

(٢) ابن تيمية : الصوفية و الفقراء ص ١٠ تحقيق محمد عبد الله السمان طبعة ١٩٦٠
قارن : د . ابراهيم هلال : التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة ص ٢٦ ،
احمد الرفاعي : البرهان المؤيد ص ٢٤ ، د . محمد كمال جعفر : التصوف طريقا و تجربة و مذهبا ص ١ ـ ٢ طبعة ١٩٧٠ .
د . زكي مبارك : التصوف الاسلامي في الادب والاخلاق ص ٦١
د . محمد صادق العرجون : التصوف في الاسلام مطبعة والاوان ص ٦٣ طبعة ١٩٦٧م .

(٣) نيكلسون : الصوفية في الاسلام ص ٣ ـ ٤ ترجمة نور الدين شريبة طبعة ١٩٥٩ .

فيقولون " أن التصوف مشتق من الصفة لانه اتصاف بالكمالات " (١)

ولكننا نقول أن التحول من الصفات المذمومة الى الصفات المحمودة انما يكون بالتمسك بالكتاب والسنة . ولا يكون ابدا بالمظاهر والادعاءات التي ظهرت لدى الكثير من المتصوفة في سلوكهم ومظاهرهم وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا بذلك ، بل حسن الصنيع انما يكون بالاقتداء برسولنا (ص) الذي كان خلقه القرآن ، فلا يجوز لأحد أن يذهب الى حد المغالاة في العبادات أو الى حد الادعاء والظهور بمظهر الولاية وهو على غير حقيقتها .

ومن جهة ثانية ، أنه لا يمكن بأي حال من الاحوال اتصاف التصوف بالكمالات ، كيف لا وقد ظهرت لنا حقيقة التصوف في سلوكه ورياضاته ومجاهداته ومغالاته الشديدة في العبادات والاذكار المبتدعة ، مما أخرجه ذلك الى جوهر غير اسلامي . هذا بالاضافة الى أنه تبين لنا قبل قليل ، أن التصوف في ماهيته ومقوماته ، بل وفي لفظه ايضا غريب عن الاسلام

٤ ـ ومن قائل أن التصوف منسوب الى صوفة القفا للينها . وصوفة القفا هي خصلة من الشعر على القفا . والذين قالوا بهذه النسبة يقولون : " أن التصوف نسب الى الصوفة لأنه مع الله كالصوفة المطروحة لا تدبير له " (٢) .

الا ان هذا القياس بعيد من جهة القياس اللغوي .

٥ ـ ومن قائل أن التصوف نسبة الى صوفة ولد الغوث بن مر . وسمي الغوث بن مر صوفة لأنه ماكان يعيش لأمه ولد ، فنذرت لان عاش لتعلقن برأسه صوفة ولتجعلنه ربيط الكعبة ، ففعلت . فقيل له صوفه ولولده من بعده . ولقد

---

(١) معراج التشوف الى حقائق التصوف ص ٥ الطبعة الاولى ١٣٥٥هـ .
الحياة الروحية في الاسلام ص ٨٦ ـ ٨٨ طبعة ١٩٤٥ .

(١) انظر :
أبو نعيم الاصبهاني حلية الاولياء ج ١ ص ١٨ ـ ٢٠ طبعة ١٩٦٧ الطبعة الثانية
احمد بن عجيبة الحسني : ايقاظ الهمم في شرح الحكم ص ٦ ـ ٧ دار المعرفة بيروت .

ذكر هذه النسبه عدد من الباحثين في التصوف[1] .

وإذا كان الصوفية نسبوا أنفسهم الى صوفة ولد الغوث بن مر لمشابهتهم اياه في الانقطاع الى الله كما يزعمون . الا أن هذا الانتساب لا يجوز من الناحية الشرعية . فلا يجوز لمسلم أبدا أن ينتسب في عبادته أو سلوكه الى انسان في الجاهلية . لأن الرسول (ص) جاء برسالة الاسلام لتكون آخر الرسالات الدينية للعالم أجمع ، فلا ديانات ولا عقائد الا دين الاسلام.

ومن ناحية ثانية ، نحن معشر المسلمين لا يجوز لنا مطلقا التشبه بأعمال المشركين ، وحتى نقرب هذه الفكرة الى الاذهان ، نقول نحن معشر المسلمين لا يجوز لنا أن نتعبد حتى بعمل رسولنا (ص) قبل البعثة ما لم يشرعه بعد البعثه بدليل أنه (ص) كان يتعبد في غار حراء قبل البعثه ولم يشرع ذلك بعد البعثه ، حتى ولم يعد الى مثل ذلك السلوك، ومن هنا وجب علينا ان لا نعتزل في خلوات نائية ، لأن ذلك لم نشهده على زمن رسول (ص) ولا زمن صحابته الكرام لأن الاسلام دين علم وعمل .

٦ ـ ومن قائل أن كلمة تصوف منسوبة الى سوفيا اليونانية . وبه نقول .

ذلك لأن كلمة تصوف في حد ذاتها من الكلمات المستحدثة أو الدخيله في اللغة العربية ، بل هي ـ كما ذكرنا أنفا ـ لقب منقول تعريبا من لغه غير عربية[2] وخاصة اذا عرفنا حالة الاتصال والامتزاج بين الحضارات المختلفة في العصور الاسلامية الأولى واقبال المسلمين على ترجمة الكتب القديمة وخاصة التراث اليوناني القديم[3] .

ومن جهة ثانية ، فاننا اذا ذهبنا الى تأمل المعنى العام الذى تحمله كل من كلمتي تصوف ، وسوفيا ، فنجد أن معنى كلمة سوفيا الحكمة وأن السوفية هم الحكماء ، هذا وقد ظهر من خلال دراستنا السابقة أن التصوف اطلق على اسلوب جماعة (هم الصوفية) يسلكون انواعا خاصة

---

(1) احمد الرفاعى : البرهان المؤيد ص٢٤ ، تلبيس ابليس ص١٨٢
د . قاسم غنى : تاريخ التصوف في الاسلام ص٦٠-٦١ ترجمه صادق نشأت طبعة ١٩٧٠
د . زكى مبارك : التصوف الاسلامى في الأدب والأخلاق ص١٥ الطبعة الأولى ١٩٣٨

(2) انظر ص٨٨ من هذه الرسالة (بداية الصفحة) .
(3) انظر : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص٣١ ـ ٣٢ .
قارن : عباس محمود العقاد : الفلسفة القرآنية (دار الاسلام بالقاهرة) ص١٥٠

من الرياضة والمجاهدة الروحية في سبيل الحصول على العلم اللدنـــــى ويذهبون الى القول بأن صاحب هذا العلم ، انما هو أعلى عالم بالله وهذا القول قريب جدا من المعني الذى تحمله كلمة سوفيا اليونانيـــة وأن السوفية هم الحكماء . وقد قال بهذا ايضا فون هامر من المستشرقين[1] .

ومما يؤيد ما ذهبنا اليه من رد كلمة تصوف الى سوفيا اليونانية هــو ماذهب اليه بعض الباحثين الأوروبيين من رد كلمة تصوف الى الكلمة الاغريقية (سوفوس) بمعني (ثيو سوفى) أو (ثيوسوفيا)[2] ، فاذا اعتبرنا أنه ليـس من المعقول أن يشتق لفظ عربى من أخر غير عربى الا اذا كان موافقا له فـى المعني ، نقول أن كلمة صوفي بمعناها عند الصوفية هى نفس كلمة ثيوسوفيـا اليونانية بمعناها عند حكماء اليونان ، ونجد فى الوقت نفسه أن الأسلـوب واحد عند كليهما في سبيل الحصول على مايريدانـــه .

والآن نريد ان نناقش المفهوم العام لكلمة ثيوسوفيا اليونانية، لنـرى مدى مطابقتها بل وتوافقها مع المفهوم العام لكلمة تصوف . فكلمة ثيوسوفيـا كانت تطلق فى القديم على جماعة من اليونان لهم طقوس معينة فى عباداتهم وعزلتهــم ورياضاتهم ومجاهداتهم الخاصة بهم — تماما كما هو الحال عند الصوفية المسلمين — حتى عرفوا باسم الثيو صوفيين وكانوا يهدفون مـــن وراء طقوسهم تلك اكتساب الحكمة الألهية من الله مباشرة وبلا واسطـــة وهذا هو نفس الهدف الباهر للصوفى فى طريقة الصوفى كما رأينا من قبـل وهو حصوله على العلم اللدني فى حالة كشفه والذى يأخذه من الله مباشرة وبلا واسطة ، حتى وصل بهم الغرور الى حد القول بسمو مرتبة الولايـــة على مرتبة النبـــوة .

من خلال ماتقدم ، نستطيع ان نلاحظ — وبوضوح — توافـــــق الواسطة والغاية عند كل من الصوفية المسلمين والثيوصوفيين اليونان . وفـى هذا المعنى يقول نيكلسون : " ولقد يقال أن الرياضة الصوفية جميعهـــا تلتقى فى النهايه عند نقطة واحدة وأن هذه النقطة عينها تتخذ وجوهـــا

(١) د . زكي مبارك التصوف الاسلامى فى الأدب والاخـــلاق ص ٦٤
د . محمد كمال جعفر ، التصوف طريقا وتجربة ومذهبا ص ٤
(٢) كلمة الثيوسوفيا (THEOSOPHY) أى الحكمة الألهيـــة .

واسعة الاختلاف تبعا لديانة الصوفى . فكلمة الصوفى قد اكتسبت مدلـول الكلمة الاغريقيـة (GNOSIS) واللفظان ليسا مترادفين تماما .

مما تقدم يتضح لنا أن الكلمتين (صوفية) فى اللغة العربية، و (سوفيا) اليونانية متقاربتان فى اللفظ وحتى فى عدد الحروف ومخارجها وكأن الصوفية لم يكتفوا بنقل الاسلوب الصوفى اليونانى وغيره فحسب . بل أبوا الا أن ينقلوا ايضا الكلمة اليونانية الى اللغة العربية ، يستدلوا بها على اسلوبهم وطريقتهم تماما كما فعل من قبلهم قدماء اليونان .

وهذا يؤكد مرة ثانية ان التصوف فى ماهيته ولفظه غريب عن الاسـلام واللغة العربية .

ومن جهة ثانية ، فاذا جاز لقدماء اليونان وغيرهم، أن يذهبوا الى ما ذهبوا اليه من رياضة روحية ومجاهدة نفس للحصول على الحكمة الألهيـة واخذهم علومهم عن الله مباشرة وبلا واسطة ، فلا يجوز هذه الواسطـة والغاية لمعشر الصوفية من المسلمين أبدا " ذلك لأن المتصوفة المسلميـن يحسبون بالمئات وأن الصوفية — كما وضح لنا — انواع مذاهب بنظريـات صوفية فلسفية بعيدة عن هدى الاسلام وتعاليمه ، وكل نوع من أنواعهـا وكل مذهب من مذاهبها قد كان له أئمة وأشياع بين الامم الاسلامية "(٢) وقد ظهر لنا هذا واضحا عند نشأة الطرق الصوفية المختلفة بأشياخها ومريديها مما أدى الى التنافر والتباغض بين أفراد الامة الاسلامية الواحدة مما كـان له أثره السيء على الأمة الاسلامية من حيث التأخر والضياع ، بل وفقـدوا عزتهم وكرامتهم وضاعت الأرض التى جبلت بدماء اسلافنا الصالحيـن .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى أنه لا يجوز للصوفى المسلم أن يسلك سبيل قدماء اليونان فى استنزال الحكمة الألهية على القلوب كما يدعـون لأن فى القرآن معالم المعرفة والعرفان والهداية ، مافيه الكفاية . قال تعالى " مافرطنا فى الكتاب من شيء" .

---

(١) نيكلسون : الصوفية فى الاسلام ص ٣ـ٤ ترجمة نور الدين شريبه طبعة سنه ١٩٥١
(٢) انظر : عباس محمود العقاد : الاسلام دعوة عالمية (كتاب الهلال) . العدد ٢٣٧ رمضان سنه ١٣٩٠ هـ ص ٤٤ .

٧ ـ ومن قائل أن الصوفيـة نسبة الى الصوفانـه ٠

وهى بقلة رغنا ءقصيرة ، نسبوا اليها لاجتزائهم بنبات الصحراء[1] ، وهذا يدل على الزهد والاقلال من الطعام ، ولكن لا يستقيم من الناحية اللغويـة اذ النسبة الى صوفانة : صوفانى لا صوفـى ٠

٨ ـ ومن قائل أن الصوفيـه من الصف ، لأن الصوفى فى الصف الأول بين يـدى الله عز وجل بإرتفاع هممهم ٠٠٠[2] ، ولكن هذا القول خاطئ من الناحيـة اللغوية لأنه لا يستقيم مع أبسط قواعد التصريف والأشتقاق والنسبة الى الصـف هي صفّي لا صوفـي ٠

٩ ـ ومن قائل أن التصوف منسوب الى أهل الصّفّـة ٠

وأهل الصفة هؤلاء كانوا فقراء ، يقدمون على رسول الله صلى الله عليـه وسلم ، ومالهم أهل ولا مال ، فبنيت لهم صفة في مسجد رسول اللـه (ص) (قال عبد الرحمن بن ابى بكر كان أصحاب الصفة الفقراء) ٠ وقيل أن هؤلاء الفقراء ، قد قعدوا فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرورة ، وانمـا أكلوا من الصدقة ضرورة ٠ فلما فتح الله على المسلمين استغنوا عن تلـك الحالة وخرجـوا ٠[3] وأننا نرى فى حالة اصحاب الصفة هذه وخروجهـم

---

(١) تلبيس ابليس ص١٨٣ ، د ٠ قاسم غنى : تاريخ التصوف فى الاسلام ص٦٠ ـ ٦١ ترجمة صادق نشأت ٠ الحياة الروحية فى الاسلام ص٧٥ ـ ٨٧ ، د ٠ عبد الرحمن بدوى : تاريخ التصوف الأسلامى ص٨ ـ ٩.

(٢) عوارف المعارف ص٦٥ (الجزء الخامس من احياء علوم الدين) ٠ الحياة الروحيـة فى الاسلام ص٨٦ ـ ٨٧ ، ابن تيمية : الصوفية والفقراء تحقيق محمد عبد اللـه السمان ص٧ ـ ٩ سلسلة الثقافة الأسلامية طبعة سنة ١٩٦٠ ٠ د ٠ محمد كمال جعفر التصوف طريقا وتجربة ومذهبا ص٥ ٠ د ٠ بدوى: تاريـخ التصوف الاسلامى ص٨ ، ٩ ٠

(٣) صحيح البخارى جـ١ ص١١٣ (كتاب الشعب ٠ ابن عطاء الله السكندرى : لطائف المنن ص١٤٥ . طبعة سنه ١٣٩٢ هـ ٠ اللمع الطوسى ص٤٧ تحقيق د ٠ عبـد الحليم محمود وطه عبد الباقى سرور طبعة سنه ١٣٨٠ هـ ٠ د ٠ عبد الرحمن بـدوى: تاريخ التصوف الاسلامى ص٨ . التصوف فى الاسلام منابعة واطواره ص٦١ ـ ٦٣ د ٠ قاسم غنى : تاريخ التصوف الاسلامى ص٦٠ ـ ٦١ تلبيس ابليس ص١٨٢ ـ ١٨٣ محمد البهلى النيال : الحقيقة التاريخية للتصوف الاسلامى ص١٧ ـ ١٨ الرسالـة القشيريـة ص٢٢٦ ٠ البرهان المؤيـد لاحمد الرفاعى ص ٢٤ ٠

بعد أن فتح الله على المسلمين ـ ردا صريحا على سلوك المتصوفة وتقوقعهم داخل كهوفهم ورباطاتهم ، غير عابئين بسبيل البحث والاكتساب منتظرين صدقات الغير . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، نرى أن النسبة الى الصفة هي صفي لا صوفي . ولهذا فالقول بهذه النسبه قول خاطئ لأنه لا يستقيم من حيث الاشتقاق اللغوى .

١٠ ـ وذهب فريق الى أن التصوف مشتق من الصفاء ؛ حتى قال بعضهم : صافي فصوفي حتي لقب بالصوفي . ولكن هذا الاشتقاق لا يستقيم مع أبسط قواعد التصريف والاشتقاق ، لانه لو كان كذلك لقيل صفوي لا صوفي ، وقد احتج بعضهم قائلا : ان أصل هذا الاسم صفوى من الصفا أو من المصافاة فاستثقل ذلك وجعل صوفيا (١) . وهذا القول الأخير يؤيد ما ذهبنا اليه من أن هذا الاشتقاق مخالف للقياس اللغوى :

قال البستي معبرا عن غرورهم حين قال :

تنازع الناس فى الصوفى واختلفوا ... فيه وظنوه مشتقا من الصوف
ولست أنحل هذا الاسم غير فتى ... صافى فصوفى حتى لقب الصوفى (٢) .

وقال ابو العلاء المعرى ساخرا منهم :

صوفية ما رضوا للصوف نسبتهم ... حتى ادعوا أنهم من طاعة صوفوا (٣)

---

(١) احمد الرفاعى : البرهان المؤيد ص ٢٤ الطبعة الأولى سنه ١٣٢٢ هـ . ابن عطاء الله السكندرى : لطائف المنن ص ٤٥ أ طبعة سنه ١٣٩٢ هـ . عبد القادر الجيلانى الفتح الربانى ص ٩٠ . طبعة سنه ١٩٧٣ ايقاظ الهمم ص ٦ ـ ٧ ، التصوف الاسلامى منابعة واطواره ص ٦٣ ، اللمع ص ٤٦ د . قاسم غنى : تاريخ التصوف فى الاسلام ص ٦٠ ـ ٦١ ، التصوف طريقا وتجربة ومذهبا ص ٢ . د . بدوى : تاريخ التصوف الاسلامى ص ٨ ـ ٩ ، معراج التشوف الى حقائق التصوف ص ٥ عبد الله اليافعى : نشر المحاسن الغالية ص ٢٩٩ ـ الطبعة الاولى سنه ١٣٨١ هـ .

(٢) د . زكى مبارك التصوف الاسلامى فى الأدب والأخلاق حـ ١ ص ٦٣ ـ ٦٤

(٣) نفس المصدر السابق والصفحة .

ونكون هنا قد أتينا على معظم الآراء والافتراضات التي قيلت في أصل اشتقاق كلمة تصوف • ولقد رأينا أن معظمها افتراضات خاطئة لعدم استقامتها من حيث الاشتقاق اللغوي ، ولأنها لا تتمشى مع أبسط قواعد التصريف والاشتقاق •

واننا نميل الي القول بصحة افتراضين من هذه الافتراضات - وان كان الافتراض الثاني أقوى من الافتراض الأول - وهذان الافتراضان هما :-

١ - انها من الصوف - لاستقامتها من الناحية اللغويـــة •

٢ - ان كلمة صوفي في الاسلام انما ترجع الي كلمة سوفيا اليونانية - كما وضّحنا ذلك سابقا - لان :

أ) الهدف المشترك لكل من الكلمتين يلتقي في النهاية عند نقطة واحدة وهي أخذ العلم عن الله مباشرة وبلا واسطة ؛

ب) ادعاء الصوفية المسلمين بأنهم العارفون - أى الحكماء - المختصون بعلم الباطن ، تماما كما تعنى كلمة سوفيا اليونانيـــة •

ج) ان الكلمتين متقاربتان لفظا ومعنى وحروفا : (سوفيا ، صوفية) •

وبما أن كلمة تصوف مستحدثة فى الملّة الاسلامية بالإجماع ، اذن لابد وأن يكون لها أصل فى الكلمة اليونانية ، وخاصة اذا قارنا بين الهدف والمعنى لكل من الكلمتين ، فنجدهما تلتقيان عند نقطة واحدة وهى مرتبة الفناء المطلق •

الفصل الثالث : المراحل التى مر بها التصوف الاسلامـــى

نريد أن نستعرض فى هذا الفصل ، المراحل التى مر بها التصوف الاسلامى منذ أن بدأ التصوف كظاهرة مميزة من مظاهر الحياة الروحية فى المجتمع الاسلامـــى حيث كانت السمة الغالبة عليهم الناحية العملية التعبدية — الى ان اكتمل واصبـــح فلسفة صوفية لها طابعها الخاص المميز لهـــا •

ويمكن أن نجمل هـــذه المراحـــل في ثـــلاث :

المرحلـة الأولـــى : مرحلـــة النســـاك والعبـــاد

المرحلـة الثانيـــة : مرحلـــة التصوف العملى السنـــى

المرحلـة الثالثـــة : مرحلـــة التصوف النظرى الفلسفى

المرحلـة الأولـى : مرحلـة النسّاك والعبّـاد :

تمثل هذه المرحلة بداية الطريق الصوفي ، حيث كان الزهد في هذه المرحلة هو النسق المميز لجماعة من المؤمنين هجروا زخرف الدنيا واخذوا يتعمقون في المفاهيم الدينية (وقد أوتوا فهما وعلما خاصا لكتاب الله وسنة رسوله (ص) فيما تكلموا فيـه من الموضوعات التي نظروا فيها) [1] حيث ان المسلمين أهل دين وتقوى وورع. وكـان هؤلاء الزهاد يسمون بالنساك والقراء والعباد والسائحين ، اعتزلوا الدنيا طلبـا للنجاة من يوم الحساب ، ولكنهم اتبعوا لضعف ارادتهم وانحراف سليقتهم طريـق الافراط والمبالغة .. ويمكن القول أنهم لما لم يجدوا في أنفسهم تلك القدرة علـى القيام بالواجبات الدينية اثناء قيامهم بترتيب شئونهم في الحياة الدنيا من كسب وعمل فضوا النظر عن الدنيا .. فانحرفوا بذلك عن جادة الصواب [2] فاذا كان القرآن الكريم يبين لنا قلة شأن الحياة الدنيا بالنسبة الى الآخرة (وللآخرة خير من الاولى) ، (وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور) ، فان القرآن ايضا يدعو الى التمتع بالحياة في حـدود الاعتدال (وكلوا واشربوا ولا تسرفوا) وقوله تعالى : " قل من حرم زينة الله الـتى اخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ " [3]

فنرى هؤلاء الزهاد قد اتخذوا لهم مكانا قصيا من المجتمع الاسلامي بحجـة الانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة ، فتركو العمل بظاهر الشرع وعلومه الفقهيـه واتجهوا الى نوع آخر من الفقه وهو فقه القلوب ـ كما يزعمون ـ فاتجهوا الى باطـن الشريعة يتغون القرب عن طريق المحبـة ، وأخذوا يتزودون بأحكام الباطن لقولهـم أن للقرآن باطنا لا يكشف الا لخواص أهل اللـه [4] .

في هذه المرحلـة نستطيع أن نميز بـين نوعين من الزهد :

النوع الاول : ذلك الزهد السائج الذي كان لجماعة من المؤمنين ، وطلبوا الزهـد طلبا للنجاة في الآخرة وفروا بدينهم من تلك الفتن والحروب الدمويـة المؤسفة التي حدثت في المجتمع الاسلامي في عصـره .

---

(١) د . ابراهيم هلال : التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة ص٤ .

(٢) د . محمد علي ابو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام جـ١ ص٢٧٥ الطبعة ١٩٧٠

(٣) د . محمد عاطف العراقي : ثورة العقل في الفلسفة العربيـة ص١٢٧ - ١٣٢ الطبعة الثانية سنة ١٩٧٥ دار المعارف بمصـر .

(٤) د . محمد علي ابو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام جـ١ ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧

النوع الثاني : زهد صوفي نشأ على انقاض النوع الأول ، ولكن لا على نفس الطريقة بل بتطوير عميق لمفاهيمه ، ونجد التيار الشيعي واضحا في هذا التيار الجديد من الزهد • ومما يجعلنا نذهب هذا المذهب هو ان علماء الشيعة أنفسهم يرون ان منهج التأويل الباطني الذي يستعمله الصوفية استعاروه من اهل التشيع • وهناك عدة عوامل أدت الى نمو الزهد الصوفي الذي قام على انقاض الزهد السني المعتدل ، والذي تحول فيما بعد الى حركة صوفية لها مبادئها ونظمها وطرقها الخاصة • وهذه العوامل هي :

١ — ان أول ازدهار للحركة الصوفية المبكرة كان بالبصرة ، حيث بدء الظهور في سر العبادات وأحوال القلوب المؤمنة واشتدت حركة الزهد على غير المألوف في عهد الصحابة • في حين نجد الكوفة قد ذاع صيتها في كل مايتعلق بعلوم الظاهر وأحكامه •

ولهذا يمكننا القول بأن التصوف أول ما نشأ في البصرة " لان أهلها ولعوا بتتبع احوال العبادات في النفس ولم يتمسكوا بدراسة الرسوم الظاهرة لهذه العبادات (1) •

٢ — لقد ذكرنا فيما سبق أن المسلمين كانوا يحيون حياة بسيطة لاتعقيد فيها ونصر الله المؤمنين ، وامتدت الفتوحات الاسلامية الى ارجاء واسعة ودخلت أمم كثيرة حظيرة الاسلام ، ووقف المسلمون على مختلف الحضارات وتهيأت اسباب الرفاهية والرخاء ، فتمسك المسلمون المتعبدون بدينهم خوفا من أن تزيغ عقيدتهم ، وحرصوا الا ينجرفوا في الانغماس بالملذات الدنيويه ، مستمسكين بالحياة البسيطة التي كان يحياها سلفهم الصالح (2) ، فكان الزهد السائد مع التمسك بتعاليم الاسلام الا أن الأمر لم يقف عند هذا الحد ، بل دان بالاسلام اناس من الهنود والفرس وغيرهم ، ولكل أمة مزاجها ، ولكل مزاج اثره في الوجهة الصوفية ، ومن هنا أخذ يتحول ذلك الزهد السائد الى زهد صوفي وصل الى حد المبالغة والافراط •

---

(1) د • محمد على ابو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام جـ ١ ص ٢٧٦ — ٢٧٩
(2) انظر مقدمة ابن خلدون جـ ٣ ص ١٠٢٣ • ثورة العقل في الفلسفة العربية ص ١٢٧ — ١٢٨

٣ — ومن بين تلك العوامل : الحروب والفتن الداخلية — وقد تطرقنا لذكرها سابقا — مما كانت دافعا قويا فى نفوس المسلمين المتدينين ، فلم يشتركوا فى تلك الفتن والحروب الداخلية ، بل تركوا المتناحرين وشأنهم وهربوا بدينهم فكانت العزلة . ولكن العزلة فى ذلك الوقت كانت مقصورة على الناحية العملية التعبدية ، الا أنها اصبحت أخيرا وسيلة لتلقي العلم الألهى عن طريق الكشف والمشاهدة ، وخرجت نتيجة ذلك نظريات صوفية نظرية فلسفية منحرفة عن مبادئ الاسلام وقيمه .

يقول القشيري : (ان كل الخلق قعدوا على الرسوم ، وقعدت هذه الطائفة على الحقائق ، وطالب الخلق كلهم انفسهم بظواهر الشرع وهم طالبوا أنفسهم بحقيقة الورع ومداومة الصدق) : وفي هذا القول تأييد واضح لما ذهبنا اليه من المقارنة بين الكوفة والبصرة من حيث نظرة كل منهما الى الشرع من حيث الظاهر والباطن .

ومن البديهى أن الصوفية فى هذا العهد لم يكونوا يتوقعون أن يصبحوا يوما موضعا لأذى حكام المسلمين وعلماء الشريعة ، لأنهم كانوا حينئذ مقيدين بأحكام الشرع ، فكانوا منكبين على العبادات الحقة وتقشفهم وزهدهم فى الدنيا وامعانهم فى ورع النفس وزجرها . وقد سمى البعض التصوف فى هذه الفترة بعلم الارادة[(١)] ولقد اجتمعت كلمة الناطقين فى هذا العلم على أن التصوف فى هذه المرحلة هو الخلق وانه علم مبنى على الارادة فهى أساسه ومجمع بنائه[(٢)] .

ويمكننا الآن القول بأن التصوف كان بادئ ذى بدء مسلكا عمليا أى أنه كان يرتبط بالجانب العملى الذى يتمثل فى الزهد والعبادة وغيرهما من اشياء تدور فى فلكهما[(٣)] .

---

(١) د . قاسم غنى : تاريخ التصوف فى الاسلام ص ٢٠
د . ابو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام جـ ص ١٨٢
(٢) د . محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام جـ ص ١٨٢
(٣) د . محمد عاطف العراقى : ثورة العقل فى الفلسفة العربية ص ١٢٩

والخلاصة أن الزهاد من أئمة التصوف فى هذه المرحلة مقيدون بأصول الكتاب والسنة ، حيث أن التصوف كان عندهم يمثل مسلكا عمليا لا منهاجا نظريا كما آل الأمر فيما بعد ، ولم تكن لهم لغة رمزية خاصة ، ولم يضعوا تعبيرات واصطلاحات خاصة بهم . بالاضافة الى أنه لم يكن لهم اسما خاصا ، لأن اسم التصوف قد ظهر فى نهاية هذه المرحلة ، وكنا قد أوضحنا ذلك فيما تقدم . كما أننا فى هذه المرحلة لا نرى أثرا للقول بالنظريات المنحرفة من الدين الاسلامى مثل وحدة الوجود والحلول والاتحاد ، ولا نرى كذلك اثرا للكلام فى الصحو والسكر ، ولا للشطحات الصوفية المفرضة . حتى اننا نرى أن ظواهر الزهد والعبادة بل والناحية العملية التعبدية كانت هى الدوافع الرئيسية لهؤلاء النساك والعباد فى عزلتهم ، ولكن هذا المفهوم قد تطور تطورا أخرجه عن حدود الاعتدال حتى اصبح الصوفية الذين جاءوا بعدهم ينظرون الى العزلة والخلوة على انهما من الطرق المفضلة للحصول على العلم الكونى الذى يؤخذ عن الله مباشرة وبلا واسطة . وشتان مابين الأمرين لهذا تقول مع الدكتور ابراهيم هلال انا بالنسبة لهؤلاء لا نرى فيه تصوفا ولا نحكم على أصحابه حين قالوه بأنهم متصوفون ، وانما نسميهم مجتهدين ولكنهم اخطأوا حيث كانوا يريدون الصواب(١) .

---

(١) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة (المقدمة) .

المرحلـــة الثانية : مرحلـــة التصوف السني المعتدل .

وتمثل هذه المرحلة متوسطات الطريق الصوفي ، نشاهد فيها وخاصة بعـد النصف الثاني من القرن الثاني الهجري ، جماعة من المسلمين تظهر عليهم تصرفـات سلوكية صوفية لم تكن في سابقيهم في المرحلة السابقة ، فقد لبس هؤلاء الثياب الصوفيـة الخشنة ، ولجأوا الى العزلة عن المجتمع والجماعة في صوامع نائية ، واعتكف بعضهـم في الكهوف تاركين الأهل والولد بدون عناية ، شعارهم في ذلك "لا يكون الانسان صديقا الا اذا ترك زوجته وكأنها أرملة واولاده وكأنهم أيتام ثم يأوي الى منازل الكلاب" .

ومظهر آخر يظهر على هؤلاء الجماعة وهو السياحة في البراري والقفـار فهذا ابراهيم بن أدهم المتوفى سنه ١٦١ هـ . قد أمضى تسع سنين في غار قريب مـن نيسابور وجاب الصحارى أربعة عشر عاما [١] . وشخص آخر هو ابو نصر بشر بن الحـرث الحافي المتوفى سنه ٢٢٧ هـ . سمي بالحافي لانه ذهب يوما الى اسكاف وطلب مسمـارا لنعله ، ولكن الاسكافي اغلظ له القول ، فقذف بشر بنعليه ولم ينتعل حذاء بعد ذلـك طوال حياته كي لا يحتاج الى الخلـق [٢] .

ونجد الكثير من متصوفة هذه المرحلة يعيشون في احط درجات الفقـر وأقصى درجات الصبر والخضوع ورياضة النفس ، وبهذا نرى أن تصوف هذه المرحلـة انما هو امتداد واستمرار لحياة زهاد ومتصوفة المرحلة السابقة ، ولكن بطريقـة اكثر مبالغة في الزهد والاعتكاف والتوكل والرياضة وغير ذلك . وهذا ابراهيم بن أدهـم يصور لنا هذه الفكرة ، ويرى ان الرجل لن ينال درجة الصالحين حتى يجوز سـت عقبات . فقال ابراهيم بن أدهم لرجل في الطواف اعلم انك لا تنال درجة الصالحـين حتى تجوز ست عقبات . أولاها تغلق باب النعمة وتفتح باب الشدة ، والثانية تغلـق باب العز وتفتح باب الذل ، والثالثة تغلق باب الراحة وتفتح باب الجهد والرابعـة تغلق باب النوم وتفتح باب السهر ، والخامسة تغلق باب الغنى وتفتح باب الفقـر والسادسة تغلق باب الأمل وتفتح باب الاستعداد للموت [٣] . وكأن ابراهيم بـن ادهم في تصوراته هذه ، يريد أن يقول للرجل الذي يطوف بالكعبة مؤديا مناسـك

---

(١) انظر : الرسالة القشيرية ص٨ ، الطبقات الكبرى للامام الشعراني جا ص ٥٩ د . قاسم غني : تاريخ التصوف في الاسلام ص ٤٥ .

(٢) انظر الرسالة القشيرية ص ١١ : تاريخ التصوف في الاسلام د . قاسم غني ص ٤٥

(٣) الرسالة القشيرية ص ٨ قارن ثورة العقل في الفلسفة العربية ص ١٣٣ .

الحج ، أن هذا الأسلوب لا يؤدى الى نيل درجة الصالحين على حد زعم أصحابه
وفى هذا تعد واضح لحدود الدين ، وما أمرنا الله به ورسوله (ص) من أداء الفرائض المكتوبة لنيل درجة الصالحين .

وكان من نتيجة تلك المبالغة أن أصبح الصوفى فى هذه المرحلة يعد القرب والأنس والمشاهدة ويطلب السعادة الذاتية ، تلك السعادة التي يصل اليها العارف بتحصيله للمعرفة الذوقية "(١) . اذن أصبح واضحا أن ثمة فرق بين المرحلتين الأولى والثانية من مراحل التصوف . حيث بدأ الصوفيون فى المرحلة الثانية يتطلعون الى أشياء جديدة لم تكن على عهد سلفهم ، ولكنهم يسيرون نوعا ما على نمطهم . لهذا نجد صوفية هذه المرحلة تتجاذبهم تيارات مختلفة ، منها ما كان عليه سلفهم من قرب من القرآن والسنة ، ومنها تلك التيارات المنحرفة عن التيار الاسلامى وتمثل هذه المرحلة الجسر الذى تعرض العابرون عليه او المتوقفون عنده - للتيارات المختلفة التى تجاذبتهم ، اما الى عبورهم هذه التيارات والتخلص منها ، اوانحرافهم فى الغنوص(٢) .

ولهذا يمكن القول بأن التصوف الحقيقى قد بدأ منذ القرن الثالث الهجرى ، حيث بدأ مفهومه بسيطا ، ولكن أخذ هذا المفهوم بالتوسع حيث اقتبس الصوفية من المصادر الأجنبية البعيدة عن عقيدة التوحيد الاسلامية ، أقوالا وأنماطا من السلوك اضافوها الى التصوف ، وبهذا المفهوم أخذ التصوف بتغير مفهومه تدريجيا ونتيجة هذا التغيير التدريجى انتقل التصوف الى طور آخر ، اصبح الصوفية يتكلمون فيه عن الترقى التدريجى فى الولاية الصوفية عن طريق المقامات والأحوال فتكلموا عن الكشف والذوق والطريق الموصل اليهما ، وأخذوا يفرقون بين الحقيقة والشريعة وقادهم هذا الى التفرقة بين العالم والعارف . فالعالم ينشد المعرفة عن طريق كسبى ، أما العارف فيتلقى المعرفة عن طريق وحى من الله مباشرة وبلا واسطة بعد أن يسلك الصوفى الطريق الموصل الى هذه الدرجة بعد طول ممارسة للرياضة الروحية - كما يزعمون - . ويمكننا أن نقدم دليلا على هذه الفكرة (التغير التدريجى فى مفهوم التصوف) ، وذلك بالمقارنة بين ثلاثة من اوائل وأكابر الصوفية

---

(١) د . محمد على ابو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام ج١ ص ٢٨٣
(٢) د . عبد القادر محمود : الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ١٨٤ .

وكان أحدهم للآخر مريدا وشيخا على التوالي وهم : الجنيد البغدادى ، وخاله السرى السقطى وشيخه معروف الكرخى . فمعروف الكرخى كان شيخا للسرى السقطى ولكنه كان ورعا متعبدا وزاهدا عازفا عن الدنيا مع التعويل على احكام الشرع . أما السرى السقطى، فيختلف عن شيخه معروف الكرخى فى اشياء ، بحيث تكلم فى الحقائق والتوحيد والعشق والمحبة ويعتقد أن حسنات الأبرار سيئات المقربين . فمن أقواله :

أ) لاتصلح المحبة بين اثنين حتى يقول الواحد للآخر يا أنا [1].

ب) الشوق أجل مقام للعارف [2].

واما الجنيد البغدادى فانه مظهر الكمال المعتدل للتصوف، كان يتجنب الافراط فى الزهد واماتة الجسم ولا يأبه بالملباس والشكل الظاهر ومن أقواله المعبرة عن ذلك قوله : " ان الله يخلص الى القلوب من بره على حسب ماتخلص اليه القلوب من ذكره " [3] وقوله " اذا رأيت الصوفى يعبأ بظاهره فاعلم ان باطنه خراب " [4]

وبالرغم من أن الجنيد — رحمه الله — كان مظهر الكمال المعتدل للتصوف — كما ذكرنا الا أننا نجد فى بعض أقواله مايعبر عن مسألة وحدة الوجود ، يقول " مادمت تقول الله وتقول عبد فهذا شرك ، لأن العارف والمعروف واحد كما قالوا : ليس فى الحقيقة الا هو . ها هنا الله فأين العبد ؟ أى ان الكل هو الله [5] . واننا نرى فى أقوال الجنيد هذه مخالفة صريحة لعقيدة التوحيد الاسلامية التى تميز بين العبد والرب وتقضى بأن الرب رب والعبد عبد . ومن جهة ثانية ، نرى ان أقوال الجنيد هذه صريحة فى القول بوحدة الوجود ، والتى يلمزها المتصوفة الفلاسفة الذين جاءوا بعده والذين قالوا ليس فى الحقيقة الا الله لأن الكل مجال للذات الألهية .

وسوف يتضح لنا مفهوم المعرفة والتوحيد عند الجنيد بعد قليل — عندما نتكلم عن التصوف السنى فى الباب الثالث من هذه الرسالة أن شاء الله .

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٤٦

(٢) نفس المصدر ص ١٤٩

(٣) الامام الشعرانى الطبقات الكبرى ج ١ ص ٧٢ مكتبة ومطبعة محمد على صبيح واولاده

(٤) نفس المصدر ص ٧٣

(٥) د . قاسم غنى : تاريخ التصوف فى الاسلام ص ٢٧ ترجمة صادق نشأت طبعة ١٩٧٠ .

مما تقدم ، نرى أن بعض الصوفية فى هذه المرحلة اخذوا يتكلمون بنظريات واقوال تتنافى مع عقيدة التوحيد الاسلامية ، مما أثار عليهم ثورة الفقهاء ، وعند هذا لجأ الصوفية الى استعمال الرموز والاشارات ، وكان ذو النون المصرى هو اول من استعمل رموز الصوفية فرارا من اعتراض المعترضين ، حيث انه كان من أهل الكيمياء والحكمة بل كان من طبقة جابر بن حيان فى علوم الكيمياء ، وانه كان من الباحثين فى طلاسم الآثار الفرعونية ، بالاضافة الى اقتباسه شيئا كثيرا من الفلسفة الأفلاطونية الحديثة ومزجها بالتصوف ، ونجد أبا يزيد البسطامى قد بين فكرة وحدة الوجود بجرأة عجيبة لدرجة أنه قال : ليس فى جبتى سوى الله [1] ولكن الدكتور ابراهيم هلال يقول : " وما البسطامى أبو يزيد بقصد القول بنظرية وحدة الوجود لا نفس النظرية كاملة [2] " تماما كما هو الحال عند الجنيد ، ذلك ان البسطامى عرف باتحاده وحلوله لا بقوله بوحدة الوجود .

وعلى الرغم من التيارات المنحرفة ، والثقافات الأجنبية التى غزت الفكر العربى الاسلامى فى القرون الثلاثة الأولى ، وتأثر الصوفية بالفلسفة اليونانية مغلفة بغلاف الأفلاطونية المحدثة ، فعلى الرغم من هذا كله نستطيع القول : أن التصوف فى القرون الثلاثة الاولى كان يلتزم أصحابه بحدود الشرع وتكاليفه وكان ميدانا للأخلاق السلمية ، وكانت هذه الصفات التى ارتبطت بالتصوف ، وعرفت عنه ترجع الى الكتاب والسنة علوم الصوفية العبادات الحقة . وفى حق هؤلاء يقول الدكتور ابراهيم هلال : " ان الصوفية فى هذه المرحلة قد حافظوا على مبادئهم فى التمسك بالكتاب والسنة ، باتخاذهم القرآن والسنة ميزانا لجميع ما يقولون به من بحوث نظرية ، وما يحسونه من حالات وجدانية ، وكانت نتيجة هذا ، أنهم عنوا بوجه خاص بناحية الزهد والعبادة والناحية الأخلاقية فى التصوف " قال ابو بكر الكتانى : التصوف هو الخلق ، فمن زاد عليك فى الخلق فقد زاد عليك فى الصفاء " [3] . وبهذا يكون التصوف فى هذه المرحلة تصرفا اسلاميا ناضجا اكتملت له كل مقوماته التى يقوم عليها التصوف عموما " [4] .

---

(١) د . قاسم غنى : تاريخ التصوف فى الاسلام ص ٧٧ — ٧٩ ترجمة صادق نشأت .
(٢) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة حاشية ص ٤ : قارن الاسلام دعوة عالمية للعقاد ص ٢٠١ .
(٣) المنقذ من الضلال : أبحاث فى التصوف للدكتور عبد الحليم محمود ص ١٦٢ الطبعة الخامسة سنه ١٣٨٥ هـ .
(٤) د . ابراهيم هلال التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٤٣ .

والآن ، نريد أن نوضح الخصائص العامة لهذه المرحلـة :

١ ـ لجأ الصوفية فى هذه المرحلة الى استعمال عبارات خاصة ، وظهرت لهـم اصطلاحات كثيرة ، وخاصة بعد لجوئهم الى استعمال الرموز والاشارات خوفا من ثورة الفقهاء عليهم عندما ظهر عليهم بعض الأقوال المتنافية مع عقيـدة التوحيد الاسلاميـة •

٢ ـ الاهتمام بالناحية النظرية في التصوف ، ومن هنا يظهر الفرق بين ما كـان عليه الزهاد والمتصوفة في المرحلة الأولى ، وما آل الأمر اليه فى المرحلة الثانية حيث اصبح التفكر والتدبر وامعان النظر أهم من القيام بالرياضيات الشاقـة وفي هذا المعنى يقول ابو سعيد الخراز " الجوع قوت المرتاضين ، والتفكـر قوت العارفين " • واصبح الصوفية يتكلمون فى هذه المرحلة بألفاظ خاصـة تدور بين هذه الطائفة كالتواجد والوجد ، والقرب والبعد • والقبض والبسـط والصحو والسكر ، والمحاضرة والمكاشفة وغيرها [1] • واخذوا يفرقون بـين العارف والعابد ، وبين الشريعة والحقيقة •

٣ ـ شيوع المقدمات الأولى للنظريات الصوفية الفلسفية كوحدة الوجود والحلـول والاتحاد وغيرها • وأصبح الهدف الوحيد للصوفية ـ الاتصال باللـه وكانت لتلك النظريات خطر عظيم فى المجتمع الاسلامى ، فضلا عن أن الاعتقاد بمثل هذه النظريات المنحرفة عن منهج الدين الاسلامى يعتبر منافيا لعقيدة التوحيد الاسلاميـة •

٤ ـ ان الصوفية فى هذه المرحلة قد سلكوا مسلكا حزبيا •• التف المريـدون حول كبار الصوفية ، مما ساعد على نشأة الطرق الصوفية كالطيفوريـة [2] ، والحلاجية [3] وغيرها وأصبحت لهم خصوصيات حزبية ومقررات ورسوم وآداب ـ طائفية فكل طائفة تسير فى طريقها الخاص بهـا •

---

(١) انظـر الرسالـة القشيريـة ص ٣٢ ـ ٤٠

(٢) الطيفورية نسبة الى ابى يزيد طيفور بن عيسى البسطامـى •

(٣) الحلاجيـة : نسبة الى الحسين بن منصور الحـلاج •

٥ ـ ظهرت فى هذه المرحلة ظاهرة الشطح ، والشطح عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة بحق ، يفصح بها العارف من غير اذن الهى بطريق يشعر بالنباهة [١] ، أى ان الشطح كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه ، مقرون بالدعوى [٢] ، وكان لهذه الظاهرة ايضا ، أثرها الخطير فى المجتمع الاسلامى ، مما دفع رجال الشرع الى الوقوف أمام المتصوفة ، فوقفوا ضد الحلاج وشطحاته ونظرياته ، وكانت نهايته المحتومة باتفاق علماء عصره الذين أفتوا بقتله شرعا • وكان ابو يزيد البسطامى أول من صدر عنه شطحات صوفية بصيغة المتكلم مثل سبحانى سبحانى ما أعظم سلطانى [٣] .

---

(١) اللمع للسراج ص ٤٥٣ ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام جـ ١ ص ٢٩٣ .
(٢) شطحات الصوفية د • عبد الرحمن بدوى ص ١ الطبعة الثانية سنه ١٩٧٦
(٣) نفس المصدر ص ١١ •

المرحلــة الثالثة : مرحلــة التصوف النظرى الفلسفى .

تمثل هذه المرحلة ، نهايات الطريق الصوفى ، حيث أخذ يظهر نـــــوع جديد من التصوف . ففى هذا الزمن بدأت الفلسفة تعمق مجراها فى محيط الحيـــاة العقلية عند المسلمين ، وصار لها تأثير واضح فى العقلية العربية . وظهرت النظريات الصوفية بشكل واضح . وشاعت فى هذه المرحلة آراء الحلاج فى الحلول والاتحـــاد ، وظهرت مصطلحات جديدة عند السهروردى الاشراقى وابن عربى وتلامذتهما .

وسوف نتكلم عن هذا الموضوع بالتفصيل إن شاء الله عند كلامنا عن المصادر غير الاسلامية فى التصوف الاسلامى ، حيث سنبين أثر تلك المصادر وخاصة أثر الفلسفة اليونانية على العقلية العربية فلاسفة ومتصوفين وكذلك سنجد الكلام واضحا عـــن النظريات الصوفية الفلسفية عند حديثنا عن التصوف الفلسفى فى فصل لاحق من هـــذه الرسالة .

وبكلمة شاملة نستطيع القول بأن التصوف فى هذه المرحلة قد اصبح علمـــا مستكملا محدد الأركان ، حيث تناقش الصوفية فى معانى مصطلحاتهم ونظرياتهــــم كالفيض ونظرية المعرفة الاشراقية ، والاتصال والشهود مما أدى بهم الى التطرف فـــى الذوق والفنا . الذى أدى بهم الى القول فى بحوث ميتافيزيقيه تتصل بالكون وبالله ورتبوا عليه القول بوحدة الوجود . ومن هنا نستطيع أن نلخص مميزات هذه المرحلـــة فيما يلـــى :

١ ـ اعتناق الصوفية النظريات المنحرفة عن روح الدين الاســلامـى .
٢ ـ تصعيد الحــب الالهــــى .
٣ ـ القول بالوحـــدة المطلقـــة .
٤ ـ نظريات الحقيقة المحمدية (الانسان الكامل) ووحدة الأديان كنتيجة للقـــول بوحدة الوجــــود .
٥ ـ استخدام نظريتى الفيض والمعرفة الاشراقية لاستخدامها فى كثير من النظريـــات الصوفية المنحرفة كالحقيقة المحمدية والعلم اللدنـــى .
٦ ـ استخدام قول الفلاسفة المشائين بالعقل الفعـــال [١] .

---

(١) انظر : د . محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام جـ١ ص ٣٤٣ـ٣٤٦
قارن : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٣٤ ـ ٣٥ ، ٢١٣ .

الفصل الرابع : المصادر غير الاسلامية فى التصوف الاسلامى

لقد ذكرنا آنفا أن التصوف الاسلامى قد مر فى مراحل ثلاث، تختلف كل مرحلة منها عن الأخرى اختلافا جوهريا من حيث قربها أو بعدها عن الدين الاسلامى ومبادئه • ففى المرحلة الأولى كان الزهاد والمتصوفة يزنون أقوالهم وأعمالهم بميزان الكتاب والسنة ، وكان الطابع الاسلامى هو السمة الغالبة على تصوفهم وعلى هذا النهج القويم ساروا •

وجاءت المرحلة الثانية ، وكأنها تمهيد أو جسر عبور للمرحلة الثالثة • فقد تأثر الصوفية فى المرحلة الثانية ببعض التيارات الأجنبية المنحرفة، لأنهم قد عاشوا فى جو ثقافى ، سيطرت فيه الثقافات الأجنبية المختلفة التى اقبل عليها المسلمون بشغف ينهلون من منابعها عن طريق الاحتكاك المباشر بين الأمم وكذلك طريق الترجمة والنقل وخاصة الفلسفة اليونانية التى كان لها اثر فعال فى الفلاسفة والمتصوفين ولكننا بالرغم من هذا ، فاننا نجد الصوفية فى هذه المرحلة مستمسكين كثيرا أو قليلا بالروح الاسلامى • ومن ثم جاءت المرحلة الثالثة والاخيرة من التصوف ، ونجد أن متصوفة هذه المرحلة قد وقفوا على بذور القول بالنظريات المنحرفة التى قالها سابقوهم ، وكذلك نجد التأثر الواضح بالمؤثرات الأجنبية غير الاسلامية لديهم، واصبح التصوف علما محددا ذا نظريات وأقوال خاصة وبرز الى الوجود بروزا واضحا له سمة معينة تميزه عن سمات المراحل السابقة ، بفضل التأثيرات والمصادر غير الاسلامية التى انكب عليها الصوفية المتفلسفون ، وظهرت بالتالى تلك النظريات المنحرفة عن التيار الاسلامى والتى سأتناولها بالتفصيل فيما بعد أن شاء الله•

وأهم هذه المصادر غير الاسلامية التى اثرت فى التصوف الاسلامى هى :

أولا : المصـــدر النصـــرانــى :

اذا نظرنا الى الحالة الخاصة التى يعيشها رجال الدين المسيحى من زهد ورهبنة وانقطاع عن المجتمع ، والعيش فى الأديرة النائية ، نجد أن ذلك من تعاليم الانجيل وتتفق مع روح المسيحية ، هذا وقد حدثت صلات بين المسلمين وهؤلاء الرهبان بسبب تجوالهم فى البلاد باسم المرتاضين والتوابين ، بل وكانت هناك صلات مباشرة بين المسلمين والنصارى بحكم التجاور ، مما أدى الى تأثير المسيحية فى كثير من تعاليمهما وسلوكها فى بعض المسلمين ، ومن هذا التأثير ، نجد أن المسيحية أثرت الى حد كبير فى وجود أمرين هامين بين الزهاد وأئمة التصوف وهما مبدأ التوكل والذكر .

كما أننا نجد الكثير من المظاهر الصوفية تتفق الى حد كبير مع المظاهر النصرانية كالحياة فى الخانقاوات والصوامع والتى هى مقتبسة من المسيحية ، وكذلك لبس الصوف الذى كان من عادات الرهبان المسيحيين والذى أصبح فيما بعد شعارا للزهد عند الصوفية ، كما أن العشق والمحبة الالهية اللذين صارا بعد ذلك من الموضوعات الصوفية المهمة ، يعدان أساسا خطيرا للمسيحية ، وفى قصة السيد المسيح عليه السلام عندما مر بجماعات صفر الوجوه ، نحال الاجسام من كثرة عباداتهم خير مثال على ماذكرناه آنفا . فعندما سأل السيد المسيح عليه السلام المجموعة الأولى عن سبب ضعفهم ، فقالوا اننا نعبد الله خوفا من ناره ، وأما المجموعة الثانية فانهم يعبدون طمعا فى الجنة ، وأما المجموعة الثالثة والتى هى اكثر الجماعات هزالا قالوا : اننا نعبد بسبب العشق لله . وهذا الكلام له شبه عند رابعة العدوية (١) . وينظر بعض الباحثين لهذه الرواية على انها مصدر للنظرية الكبرى فى الحب الالهى الذى سيطر على نفوس الصوفية سيطرة قوية .

وأننا فعلا نرى أن المسلمين قد اختلطوا بالنصارى ، ذلك أن القسيسين والرهبان كانوا ينبثون هنا وهناك فى أسواق العرب ، يعظون ويبشرون ويتحدثون عن البعث والحساب والجنة والنار ، فلا يمكن أن يظل الصوفية بمعزل عن هذا الجو

---

(١) انظر : د . قاسم غنى : تاريخ التصوف فى الاسلام ص ٩٨ ـ ١٠٢ .

الذى عج بالأفكار والعقائد النصرانية دون أن يكون له أثر فى ما صدر عنهم من أقـــوال وماذهبوا اليه من مذاهب لأن بمرور الزمن ، دخلت عناصر نصرانية فى المذاهب الصوفيـة وبهذا اصبح هناك تشابه بين المذاهب الصوفية والتعاليم النصرانية ، واصبح بالتالـــى أن هناك بعض العبادات والعقائد لدى النظريات الصوفية من أصل نصرانى [1] . مثـــل القول باللاهوت والناسوت .. والقول بالكلمة التى هى فى النصرانية واسطة بين اللـــه والخلق ، والتى اصطنعها بعض الصوفية فى التعبير عن نظرياتهم فى الحقيقة المحمدية حتى أن جولد زيهر يرى بأن الفقر ومفهومه عند المتصوفة انما يرد الى مصدر نصرانى وأن فولدكه يرى بأن لباس الصوف نصرانى .

مما تقدم ، يظهر لنا بوضوح الأثر النصرانى فى التصوف الاسلامى ، ولكـــى نزيد هذا المفهوم ايضاحا نقول بأننا لا ننكر ابدا وجود شبه بين حياة الزهاد ولباسهم وبعض تعاليم الصوفية وطرقهم فى العبادة ومذاهبهم فى الحب الالهى ، وبين حيـــاة الرهبان ولباسهم ، وبعض ما أثر عن المسيح وحوارييـــه من أقوال فى المحبة وغير المحبة من شئون الحياة الروحية ، وغيرها من قول بنظريات منحرفة عن هدى الاســـــــلام وتعاليمه .

ولكى نقرب فكرة أثر المصدر النصرانى فى التصوف الاسلامى عامة نقـــــول : ان المشهور عن رابعة العدوية ـ كما أرخه مؤرخو التصوف قديما وحديثا انها لـــم تعبد الله خوفا من ناره ولا طمعا فى جنته ولكن حبا له وتعظيما لجلالـــه .. واننـــا نجد هذه العبارة ، وهذا المفهوم ، له اصل فى الفكر المسيحى .. وقد ذكرنـــا قبل قليل قصة السيد المسيح حين مر على طائفة من العباد النصارى وقد احترقوا مـــن العبادة فقال لهم : " ما انتم ؟ قالوا : نحن المحبون لله لم نعبده خوفا من نـــاره ولا شوقا الى جنته ولكن حبا له وتعظيما لجلالـــه .. [2] .

---

(١) قارن : د . محمد حلمى مصطفى : الحياة الروحية فى الاسلام ٤٥ ، ٤٦ ، ٥٤

(٢) انظر : نيكلسون الصوفية فى الاسلام ص ١٣ حلية الأوليـاء جـ ١٠ ص ٧ ـ ٨ .
ابو طالب المكى : قوت القلـوب جـ ٣ ص ٨٢ .
قارن : الحياة الروحية فى الاسلام ص ٤٤ ، ٤٥ ، ٥٣ ، ٥٤ .

ولكننا نقول رداً على هذه الفكرة النصرانية ، وعلى من قال بها من متصوفة وغيرهم أن الخوف من لوازم الايمان وموجباته ، ذلك لأن الخوف والرجاء والمحبة هى التى عليها مدار مقامات السالكين الى الله سبحانه وتعالى ، العاملين بكتاب الله ، والمقتدين بهدى رسوله الكريم (ص) . ولنا فى الكتاب والسنة دليل على ذلك قال تعالى : (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه ، فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ، ويرجون رحمته ، ويخافون عذابه) (١) . فقد جمعت هذه الاية الكريمة بين المقامات الثلاثة (الخوف والرجاء والمحبة) . فان ابتغاء الوسيلة اليه هو التقرب اليه بحبه وفعل مايحبه . ثم قال تعالى (ويرجون رحمته ويخافون عذابه) . والمعنى أن الذين تدعونهم من دون الله من الملائكة والأنبياء الصالحين يتقربون الى ربهم ويخافونه ويرجونه فهم عبيده ، كما أنكم عبيده ، فلماذا تعبدونهم من دونه وأنتم وهم عبيد له ؟ .

ومن جهة أخرى أن الله سبحانه أمر بالخوف منه فى قوله تعالى : (فلا تخافوهم ، وخافون ان كنتم مؤمنين) (٢) ومن هنا ، جعل الله سبحانه وتعالى الخوف منه شرط في تحقق الايمان . وقد اثنى سبحانه على أقرب عباده اليه بالخوف منه . فقال عن أنبيائه بعد أن اثنى عليهم ومدحهم : (انهم كانوا يسارعون فى الخيرات ، ويدعوننا رغبا ورهبا) (٣) . وقال تعالى عن ملائكته الذين قد أمنهم من عذابه : (يخافون ربهم من فوقهم ، ويفعلون مايؤمرون) (٤) . وفى الصحيح عن النبى (ص) أنه قال : (انى اعلمكم بالله واشدكم له خشية) وفى لفظ (انى أخوفكم لله واعلمكم بما اتقى) . وكان (ص) يصلى ولصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء وقد قال تعالى (انما يخشى الله من عباده العلماء) (٥) . فكلما كان العبد بالله أعلم كان له أخوف . قال ابن مسعود : (وكفى بخشية الله علما) ونقصان الخوف من الله انما هو لنقصان معرفة العبد به ، فأعرف الناس أخشاهم لله ، ومن عرف الله

---

(١) سورة الاسراء : ٥٦ — ٥٧ .
(٢) آل عمران : ١٧٥
(٣) الأنبياء : ٩٠
(٤) النحل : ٥٠
(٥) فاطر : ٢٨

اشتد حياؤه منه ، وخوفه لـه ، وحبه لـه ، وكلما ازداد معرفة بالله ، ازداد حياء ، وخوفا ، وحبا (١) .

واذا كان هذا هو موقف القرآن من الخوف والرجاء والمحبة ، وتلك هي حالة نبينا المصطفى (ص) وصحابه الكرام ، فماذا نقول لبعض من الصوفية الذين قالوا بأفكار هي مناقضة لصريح القرآن والحديث ؟ . ولكنه الأثر النصراني ليس الا بل هو راجع ايضا الى نقص في معرفة هؤلاء بالله سبحانه وتعالى . وبالرغم من هذا فانهم يدّعون انهم أولياء الله .

ويذهب الدكتور محمد كمال جعفر الى بيان صلة المحبة الالهية بالمسيحية فيروى لنا قصة مفادها أن رجلا صحب سهل بن عبد الله التسترى الى الحج ، فلم يجد طيلة يومين شيئا يأكله ، فقال للتسترى : انني احتاج الى قوت . فقال له التسترى القوت هو الله . ويلاحظ أن فكرة كون الله قوتا للنفس موجود في المسيحية بصورة واضحة ، ومن أمثلة ذلك ما أثر عن القديس اوغسطين في دعائه الذى يتحدث فيه عن سماعه لصوت الهى يقول : (انه قوت الناصح) (٢) .

ومن جهة ثانية فاننا نكاد نجزم القول بالأثر النصراني في التصوف الاسلامي وخاصة اذا نظرنا الى تلك النظريات المنحرفة عن هدى الاسلام وتعاليمه التى قال بها المتصوفة المسلمين كقولهم بالحلول والاتحاد . والحلول عقيدة يقرنها المسلمون دائما بالمسيحية . وقال بها المتصوفة المسلمون بالمعنى المسيحى لها . كالحسين بن منصور الحلاج الذى يقول :

سبحان من اظهرنا سوته　　سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا لخلقه ظاهرا فى　　صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه　　كلحظة الحاجب بالحاجب

ونجد في هذه الأبيات تأكيدا لما ذهبنا اليه من القول بالأثر النصراني في التصوف الاسلامي ، حيث نجد فيها اشارة الى ثنائية الطبيعة الانسانية اللاهوت

---

(١) انظر : ابن قيم الجوزية : طريق الهجرتين وباب السعادتين ص ٣٦٢ ـ ٣٦٥ نشر / دار الكتاب العربي ـ بيروت .

(٢) التصوف طريقا وتجربة ومذهبا ص ٨٥ : انظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الاوربية في العصر الوسيط ص ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٣ ـ ٣٥ . طبعة سنة ١٩٦٥ دار المعارف بمصر .

والناسوت ، وهذان اصطلاحان اخذهما الحلاج عن المسيحية . بل يذهب الحلاج في تماديه الى اكثر من هذا ، حيث يصف روحه والروح الالهي في حالة مزج تام :

مزجت روحك في روحي كما ... تمزج الخمرة بالماء الزلال

أو في حالة اتحاد تام حيث يقول :

انا من أهوى ومن اهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا
فاذا أبصرتني أبصرته ... واذا أبصرته أبصرتنا (١)

ونجد في هذه الأبيات اشارة واضحة الى القول بنظريتي الحلول والاتحاد المنحرفتين عن هدي الاسلام وتعاليمه ، بل والمتناقضتين مع مبادئ الاسلام وأساسه "الدالان على ان الله سبحانه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه" (٢). ولكن الحلاج قال بمعنى الاتصال بين ذات العبد وذات الرب ، كما تتصل الذاتان احداهما بالأخرى (مزجت روحك في روحي كما تمزج الخمرة بالماء الزلال) أي قال الحلاج بأنضمام بل مزج الذات البشرية بالذات الألهية والتصاقها بها ، وهو سبحانه المنزه عن سائر مخلوقاته . ومن هنا نرى ان هناك تشابها بين الصوفية المسيحية والصوفية الاسلامية في اسقاط التفرقة والغاء التمايز بين العاقل والمعقول ، حتى يصل الأمر في النهاية الى البداية مع الاتحاد بالله .

اننا لانزال نرى ظاهرة الرهبانية في رجال الدين المسيحي ظاهرة جلية ، وقد حارب الاسلام هذه الرهبانية حربا لاهوادة فيها لأهداف اسلامية واجتماعية سامية . واذا تدبرنا ظاهرة الزهد في بدايتها عند المسلمين نجدها قد استمدت اسباب وجودها من الفكرة المسيحية ، وهي على وفاق تام معها سواء في الاسلوب أو الهدف .

ويقول نيكلسون موضحا أن الكثير من النصوص المسيحية قد اقتبست في أمهات الكتب الصوفية ، وهذا يعطينا فكرة واضحة على اثر المصدر النصراني على التصوف الاسلامي . يقول نيكلسون " فكثير من نصوص الانجيل ومن الأقوال المنسوبة للمسيح مقتبس في أقدم تراجم الصوفية" (٣) .

---

(١) د . محمد علي ابو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام ج١ ص ٣٢٣ ـ ٣٢٦
د . عبد القادر محمود : الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٣٠
د . ابو العلا عفيفي : الثورة الروحية في الاسلام ص ٧٩
(٢) مدارج السالكين : ابن قيم الجوزية ج ٢ ص ٣٠٧ تحقيق محمد حامد الفقي دار الكتاب العربي ـ بيروت .
(٣) نيكلسون : الصوفية في الاسلام ص ١٢ ترجمة نور الدين شريبة طبعة سنة ١٩٥١

ثانيا : الفلسفة الافلاطونية المحدثة :

جاء الاسلام بدعوته العامة للبشرية ، فدخل فى الاسلام من شاء الله أن يدخل من أقوام مختلفة ، وصار أمتزاج ثقافى وحضارى ، وشاعت علوم تلك الشعوب بآدابها وافكارها وعقائدها بين المسلمين .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فقد ازدهرت حركة النقل والترجمة من المؤلفات العلمية المختلفة الى العربية . وترجع هذه الترجمة الى أخريات العصر الأموى وازدهرت فى العصر العباسى . أما بالنسبة الى الفلسفة اليونانية خاصة ، فقد كان لها الحظ الأوفر من النقل والترجمة حيث أن أول مرجع للعرب فى الفلسفة اليونانية فى الحقيقة لم يكن الا هذه الكتب السريانية التى نقلت من السريانية على يد السريانيين انفسهم الذين كانوا ملمين باللغة العربية . ولهذا نرى ، أن هناك جماعة من السريان قد أثروا فى تاريخ التصوف والفلسفة وهم جماعة سريانى حران المعروفين غالبا بالصابئة . وان هؤلاء الصابئة هم الذين نقلوا الكتب السريانية الى العربية (1) .

هذا وقد استولت الفلسفة اليونانية على العقلية العربية ، وقد شغف بها الفلاسفة المسلمون ، وقد خضعوا لآرائها واجهدوا أنفسهم فى التوفيق بينهما وبين الدين ، باعتبار أن الدين حق والفلسفة حق ، والحق لا يضاد الحق بل يوافقه (٢) . وكذلك اخوان الصفا الذين كان لهم تأثير كبير فى الفلسفة الاسلامية كانوا يعتقدون أن الفلسفة اليونانية اذا مزجت بالشريعة الاسلامية فحينئذ يتم الكمال .

وقد ذاعت الفلسفة الأفلاطونية المحدثة ذيوعا واسعا ، وأننا لنجدها ظاهرة للعيان فى كل مكان ، وقد ذاعت بفضل فرفريوس تلميذ أفلوطين ، وكذلك أحد نصارى لبنان الذى نقل جزء عن تاسوعات أفلوطين الى العربية فى عهد المعتصم . وكذلك كتاب اثولوجيا ـ المترجم على يد ابن ناعمة الحمصى ـ والذى نسب خطأ الى أرسطو ، وهو أحد الكتب الأفلاطونية المحدثة المعروفة التى هى من تأليف

---

(١) د . عبد الرحمن بدوى : تاريخ التصوف الاسلامى ص ٤٠ ، طبعة سنه ١٩٧٥
د . قاسم غنى : تاريخ التصوف فى الاسلام ص ١١١ ـ ١١٣ ترجمة صادق نشأت طبعة سنه ١٩٧٠

(٢) د . محمد عاطف العراقى : مذاهب فلاسفة المشرق ص ٣١ ـ ٣٨ .
د . محمد عاطف العراقى : النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ص ٢٧٠ ـ ٢٩١
د . قاسم غنى : تاريخ التصوف الاسلامى ص ١١٣ ترجمة صادق نشأت .

أفلوطين • وقد انتشرت ترجمته العربية في القرن الثالث الهجري •

و من آثار الافلاطونيين المحدثين المهمة تلك المذكرات التي نسب خطأ الى د ونيزيوس • ولكنها تنسب الى أحد اتباع الافلاطونية المحدثة وهو اسطفن بارسود ايلى سوري ـ الذي كان من الاعلام في أواخر القرن الخامس الميلادي • ويوجد في كتاب اسطفن مقولات لها شبه تام بأقوال الصوفية • وكلها تدل على التأثير البالغ لافكار الفلسفة الافلاطونية المحدثة في التصوف الاسلامي • فمن محتويات ذلك الكتاب على سبيل المثال والمقارنة : (" كان في الازل الوجود الخالص المحض أي الوجود المطلق لا غير") (١) و من محتوياته ايضا : أنه يجعل ذهن الانسان مستعدا للحصول على ماله من الكمال ويمر بالمقامات و الحالات المختلفة حتى يتحد بهذا الوجود المحض • و يفنى في النهاية في ذلك الوجود ويصبح (هو نفسه) •

و هذه العبارة كأنها تلخص الواسطة والغاية في الطريق الصوفي بأكمله حيث أن الصوفي لابد وان يمر بكذا وكذا من المراحل حتى يتمكن من الاتصال و الشهود و امكان الاتحاد بالله و الفناء فيه فناء تاما بحيث يضبح هو و الذات الالهية شيئا واحدا ز • وسوف تظهر لنا هذه الفكرة واضحة جلية في الفصول اللاحقة أن شاء الله

ثم د يونيز يوس ـ وهو اسقف سوري كتب باليونانية متأثرا بالافلاطونية • وقد ظلت كتبه مرجعا في الالهيات و التصوف (٢) فكتابه المسمى (كشف الاسرار الالهيــة) و ترجمته السريانية أثرت تأثيرا واسعا في تصوف المسلمين •وكان مداره في بادئ الامر على الزهد و ترك الدنيا والاهتمام البالغ بالحياة الاخرى • حتى غطت شهرة د يونيز يوس البلاد من العراق والشام حتى المحيط الاطلسي (٣) •

أن عقيدة وحدة الوجود التي قال بها الصوفية المسلمون و اعتقوها نجدها هي الاصل المهم في مذهب افلوطين •ويمكن التعبير عنها بهذه العبارة : (بسيط الحقيقه كل الاشياء وليس بشيء منها) • أي أن الحقيقة واحدة و منشأ الوجود هو هذه الحقيقة الواحدة • وكل الموجودات من مبدأ الاحدية صدرت بطريق التجلي

---

(١) د. قاسم غني : تاريخ التوصف في الاسلام ص ١١٨ ـ ١٢٠ ترجمة صادق نشأت طبعة ١٩٧٠ •

(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الاوربيه في العصر الوسيط ص ٩ طبعة ١٩٦٥

(٣) د. قاسم غني : تاريخ التصوف في الاسلام ص ١١٩ ترجمة صادق نشأت

و الفيض والانبعاث . ذلك ان سلسلة الموجودات عند افلوطين تتكون من (الاول) ، و (العقل) ، و (النفس الكلية) و (المادة) و يصدر العقل عن الاول، وصدور النفس الكلية عن العقل ، واتصال (النفس الكلية بالعالم المحسوس ، وصدور المادة التى هى أصل العالم المحسوس عن هذه النفس الكلية .(١)

و من هنا نستطيع أن نتصور وحدة الوجود عند افلوطين ، كما نستطيع أن نتصور ايضا نشأ الكثرة المطلقة عن الواحد من كل وجه . أليس هذا القول هو ما قالة المتصوفة الفلاسفة من أن الحقيقة المحمدية هى العمد التى قامت عليها قبة الوجود ، وان ما في هذا الوجود انما هو تجليات للذات الالهية ؟

و الآن لنرى بعضا من آراء الفلسفة الافلاطونية المحدثة التى كان لها الاثر الواضح في التصوف الاسلامى :

أ — ان من آراء الفلسفة الافلاطونية المحدثة أن الله هو مبدأ الخير و الفيض و الكائنات جميعها تولدت من الفيض الالهى ، و أول شئ صدر عن الله هو العقل ثم النفس (صادرة عن العقل) كما رأينا . و أن الله و الجسم هما طرفا درجات الكمال . و للجسم طابع الهى لانه متشكل باشكال الهية تنعكس عليه . و نجد أن لهذه الفكرة اثرها الواضح لدى الصوفية المسلمين الذين تأثروا بنظريتى الفيض و المعرفة الاشراقية ، والذين اعتنقوا فيما بعد مبدأ وحدة الوجود .

ب — النفوس البشرية لها مبدأ سماوى ولكنها هابطة فى الاجسام ، وهذا الهبوط هو عقاب غرورها ، وهذا التجسيد هو عقاب موقت . ولو بذلت النفس الجهد ووجهت افعالها نحو الخير لأصبح من الممكن أن تنال المشاهدة الالهية و ان تكشف المبادئ الاولى التى تهديها وتنير لها السبيل ، و تأخذ بيدها فى طريق الحق . حيث أن البدن وشهواته و ما فيه من حواس يعوق عن بلوغ الحقيقة ، والفيلسوف الحق هو الذى يدرك عوائق البدن ، ويرى أن النفس لن تصل الى الحق الا اذا انفصلت تمام الانفصال عن البدن ، ويكون ذلك بتطهير النفس السفلية عن طريق التجرد من الشهوات الجسمانية و الميول الحسية

---

(١) أنظر : د . محمد البهى : الجانب الالهى من التفكير الاسلامى ص١٦٤ طبعة ١٩٦٧ .

و الدأب على البحث والدرس حتى تبلغ النفس نهاية استقلالها ، وعندئذ تتصل النفس اتصالا مباشرا بالحقيقة ".

و بناء عليه نرى أن غاية الفيلسوف النظر لا العمل حتى يستمتع برؤية الحق (١) ونرى أن الفيلسوف الحق بحسب عبارة سقراط هو الذى يطلب الموت ، أى الوصول الى الحياة الخالصة للنفس دون البدن (٢)

ألسنا نرى في هذا القول تعبيرا مختصرا لاقوال وسلوك المتصوفة المسلمين فى طريقهم الى المعرفة ؟ نعم ، انهم فى طريقهم هذه ، أنه لا سبيل الى معرفة الحق بدون الرياضة والمجاهدة و النوم فى مرابض الكلاب مجاهدة (٣) لاضعاف الناحية الجسدية فى النفس الانسانية و تحطيمها و بالتالى تقوية الناحية الروحية فيها ، لأن النفس ما دامت ملابسة للبدن لا يحصل لها المعقولات كلها (٤) كما يقولون . وهذا الكلام له اصل ومبدأ فى الفلسفة الافلاطونية المحدثة كما رأينا من قبل قليل وبهذا يتضح لنا أن السلوك الصوفى فى رياضته و مجاهدته حتى يصل الى مرتبة الفناء المطلق وبالتالى المشاهدة الالهية لـه أصله الاكيد فى الفلسفة الافلاطونية المحدثة .

و بناء على ما سبق نستطيع القول بأن ذيوع آراء افلاطون ، وظهور الفلسفة الافلاطونية المحدثة قد اثرا فى التصوف و العرفان لدى المسلمين . أى أن التصوف قد أحرز اساسا نظريا بعد أن كان زهدا عمليا .

فنرى أن عقيدة وحدة الوجود و العقائد الاخرى المنحرفة عن هدى الاسلام و مبادئه ، قد أثرت فى الصوفية اكثر من اى شىء اخر . لأن اولئك الذين يقولون بعقيدة وحدة الوجود مثلا ـ يرون أن العالم كله مرآة لقدرة الحق تعالى . وكل موجود بمثابة مرآة تتجلى فيها الذات الالهية .. الا أن المرايا كلها ظاهرة و الوجود الحقيقى هو الله.

" وينبغى على الانسان أن يسعى حتى يمزق الحجب ويجعل نفسه محلا لتجلى جمال الحق الكامل ويبلغ السعادة الابدية " (٥)

---

(١) د . أحمد فؤاد الاهوانى : افلاطون ص ٩٤ طبعة ١٩٦٥ دار المعارف بمصر
(٢) نفس المصدر ص ٩٣ قارن : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٣٧ ـ ١٤٠
(٣) ابن عربى : رسالة روح القدس فى محاسبة النفس ص ٧ طبعة ١٩٦٤ (دمشق)
(٤) الامام الغزالى : معارج القدس فى مدارج معرفة النفس ص ٥٠ (المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر بدون تاريخ .
(٥) د . قاسم غنى : تاريخ التصوف فى الاسلام ص ١٤٣ ترجمة صادق نشأت.

و الآن نريد أن نلخص بعض الآراء الافلاطونية المحدثة التى كان لها الكبر الاثر و أعمقه فى التصوف الاسلامى ، حتى تكون لنا هذه الاراء خير دليل على ما ذهبنا اليه من أن الافلاطونية المحدثة من المصادر غير الاسلامية التى اثرت فى التصوف الاسلامى و خاصة النظرى منه .

من مبادئ و آراء الافلاطونية المحدثة ما يلى :

١ ــ عقيدة وحدة الوجود

فالفلاسفة قبل افلاطون ثبتوا الله في جميع الاشياء ، فمن أقوال طاليس : ان كل شيء مملوء بالآلهة ، وفي نصوص هرقليطس : ان الله أب كل شيء . و الواحد عند بارمنيدس هو الله وهو العالم ؛ ولكن افلاطون يختلف عنهم ، اذ جعل الله اسمى من العالم ، وجعل العالم على صورة الاله . فالعالم الهى وليس الها . (١)

و كذلك الفلاسفة الافلاطونيون من بعده ، يقولون أن الله الموجود الاعظم اللامتناهى الحاوى كل وجود حتى النقائض : " هو الاشياء جميعا فى حال الوحدة و الانطواء و العالم الاشياء جميعا فى حال الكثرة او الانتشار . الله الموجود المطلق الذى بلغت فيه كل قوة الى الفعل ، وا لعالم الموجود المتشخص المركب المنتقل من القوة الى الفعل " أما العالم فيرجع كله الى الله ، أى أن كل موجود فهو يرمى الى استكمال ماهيته ، ويرجع الانسان الى الله بالمعرفة ، فان طبيعته العقلية تسمح له باتحاد بالله أوثق . (٢)

و نجد أن هذه العقيدة قد اخذها المتصوفة الفلاسفة برمتها و بنوا عليها أقوالا و مذاهب ــ سنتناولها بالبحث بعد قليل ان شاء الله . (٣)

٢ ــ اتحاد العاقل و المعقول

ان النظريات الصوفيه قد تأثرت بالافلاطونية المحدثة و خاصة فى المعرفة الاشراقية ، التى تلقى القاء فى النفس عند تطهرها و تحررها كما يقول كل من افلاطون و افلوطين . يقول افلوطين : " وقد حدث مرات عدة ان ارتفعت خارج جسدى بحيث دخلت نفسى ، كنت حينئذ احيا واظفر باتحاد مع الالهى) (٤)

---

(١) د . احمد فؤاد الاهوانى : افلاطون ص ١٢٩ طبعة ١٩٦٥ .
(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ص ١١ ، ١٢ طبعة ١٩٦٣
(٣) انظر ص من هذه الرسالة .
(٤) د . عبد القادر محمود : الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٣ .

وهذه العبارة قد أخذها ابويزيد البسطامى حيث يقول " خرجت من بايزيدتى كما تخرج الحية من جلدها ، ونظرت فاذا العاشق ، والمعشوق ، والعشق واحد ، لأن الكل واحد فى عالم التوحيد " (١)

وهناك عبارة أخرى حكاها افلوطين عن نفسه مماثلة تماما لما قال به ابويزيد البسطامى والتى تظهر لنا عن مدى أثر الفلسفة الافلاطونية المحدثة فى النظريات الصوفية . فقال أفلوطين ما معناه : " انى ربما خلوت بنفسى ، وخلعت بدنى جانبا ، وصرت كأنى مجرد بلا بدن عرى عن الملابس الطبيعية ، برى من الهيولى ، فأكون داخلا فى ذاتى ، خارجا عن سائر الاشياء ، فأرى فى نفسى من الحسن والبهاء والسناء والضياء ، والمحاسن العجيبة الانيقة ما أبقى متعجبا ، فأعلم أنى جزء من أجزاء العالم الاعلى الشريف " (٢)

وفى هذه الاقوال ما يلقى الضوء على تأثر التصوف الاسلامى عامة ، وابو يزيد البسطامى خاصة ، وان ما قالوا به من حالة الفناء ، ليست نتيجة لاتجاه اسلامى ، وانما هو وليد تلك النظريات الاجنبية .

ومما يدعم رأينا هذا ، هو ما رواه عبد الكريم الجيلى فى كتابه "الانسان الكامل . فبعد أن تكلم فى وصف أهل الجنة وأهل النار ، وكيف أن النار مصيرها الى الزوال المطلق التام ، وتحول العذاب الى نعيم ، يروى لنا قصة اجتماعه بأفلاطون ، ذاكرا بأنها من روح نزل عليه واخبره بها ... واننى أوكد فى هذا المجال ، أن تلك الروح النازلة عليه انما هى روح شيطانية خالصة ، لا روح رحمانية مخلصة . يقول : " ولقد اجتمعت بأفلاطون الذى يعدونه أهل الظاهر كافرا ، فرأيته وقد ملأ العالم الغيبى نورا ، وبهجة ورأيت له مكانة لم أرها الا لاحاد من الاوليا . فقلت له من انت؟ . قال : قطب الزمان ، وواحد الأوان " (٣)

ويكفينا فى هذا المجال هذه القصة ، لتظهر لنا مدى انكباب الصوفية على

---

(١) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٥ انظر فى التصوف الاسلامى وتاريخه نيكلسون ص ٢٥ ترجمة د . عفيفى .
(٢) نفس المصدر ص ٥ ـ ٦
(٣) عبد الكريم الجيلى : الانسان الكامل ص ٣٢ ـ ٣٣ طبعة ١٣٨٣ هـ .

المصادر غير الاسلامية وخاصة في مجال المعرفة . ومن جهة ثانية ، فان في مثل هذه القصة التي تخالف صريح الشرع و العقل ، تؤكد لنا على ان الكشف و المشاهدة التي يقول بها معظم الصوفية انما هي من قبيل الاوهام ، و المخيلات الفاسدة ، لأن مثل تلك الروح النازلة على عبد الكريم الجيلي و اعلامه بأن افلاطون يحتل مكانة في الولاية لم يحتلها احد غيره انما هي روح شيطانية ، قد زين مثل تلك الاقوال لقرنية ، فتكلم في المحظورات وخرج من جادة الصواب ، وابتعد عن هدى الاسلام و مبادئه .

٣ ـ تقيد روح الانسان بروح البدن و تلوثها بأدران المادة ، و ميل الروح الى العودة الى الوطن و مقرها الاصلي ، والطريق الذى يجب ان تقطعه لعودتها ، و اتصالها بالمبدأ الاول .

و نلمح من هذه العبارة دعوة الى الفناء في المجاهدة من اجل الوصول الى الله او الفناء فيه وهي انما تعبر عن الواسطة و الغاية في الطريق الصوفي لدى الصوفية المسلمين ، حيث انهم اتخذوا من تعذيب البدن و النفس الانسانية بالرياضة والمجاهدة و قطع علائق الدنيا ، وسيلة لهم للوصول الى الله او الفناء فيه أى فناء الجزء بالكل فناء تاما .

٤ ـ العشق والمشاهدة والتفكير و السير في ذاتها و الرياضة و تصفية النفس و الوجد و السكر الروحاني و الوله والغيب عن النفس و محو التعينات الشخصية التي تعد حجابا كثيفا يمنع الاتصال بالله .

ان العشق في الله هي من اهم المسائل التي اقتبسها التصوف الاسلامي من الفلسفة الافلاطونية المحدثة و توسع في بحثها و عمل على اتقانها .

أن ظهور مثل هذه الافكار في التصوف مما يخالف صراحة عقيدة التوحيد الاسلامية ، جعلت الصوفية هدفا لاضطهاد الفقهاء و المشرعين ولكنهم عمدوا الى التأويل و الرموز تسترا . وكانوا يستعملون الكلمات لمعان مجازية مسرفة في الابعاد فتكلموا عن العشق الالهي بالفاظ العشق المجازي وتعبيراته .

و اذا نظرنا الى المعرفة عند الصوفية ، فاننا نجد اقوالا واتجاهات ليست من وحي القرآن والسنة و انما يمكن ان نلتمس لها اصولها في الفلسفة الافلاطونية المحدثة ، حيث ان المتصوفة كانوا يولون وجوههم نحو الفلسفات و العقائد غير الاسلامية يأخذون عنها اصولهم واتجاهاتهم في المعرفة .

و دليلنا على هذا القول ، أن المعرفة عند الصوفية ، و المعرفة عند الافلاطونية المحدثة لا يفترقان في المعنى . فالطرفان متفقان على اخضاع الجسد للنفس سعيا الى تحقيق الكمال الاخلاقي للنفس والى معرفة الذات الالهية . وكمالاتها وبهذا أصبحت المعرفة الصوفية معرفة اشراقية لا معرفة دينية ترجع في كشفها الى محض التمسك بالكتاب والسنة ، لأن النزعة الفيوسوفية (أي النزعة نحو المعرفة الالهية) من خصائص التفكير اليوناني . وفي هذا المعنى يقول افلوطين : " لنعتزل العالم الخارجي و لنتوجه بكليتنا نحو الداخل ، ولنجهل كل شيء ، حتى كوننا نحن الذين نتأمل ، وبعد الاتحاد به ، لنذهب نقل للآخرين ان استطعنا القول ماهية الاتحاد هناك ، في هذه الحياة نستطيع أن نراه ، و أن نرى انفسنا بقدر ما يمكن الحصول على مثل تلك الرؤية نرى انفسنا ساطعين نورا مليئين نورا معقولا ... " (١)

و يؤيد ما ذهبنا اليه ، تلك العبارة التي كانت مكتوبة على معبد دلف وهي : " اعرف نفسك بنفسك " ، و التي كان سقراط قد اتخذ منها شعارا لفلسفته . ووصلت المسلمين مصطبغة بصبغة افلاطونية جديدة ، فعرفها الصوفية و استغلوها ، وقربوا بينها وبين الحديث القائل (من عرف نفسه فقد عرف ربه) . و اتخذوا منها و من هذا الحديث اساسا لكثير من أذواقهم ومشاهداتهم . (٢)

و لذا نرى أن للفلسفة اليونانية عامة ، والافلاطونية المحدثة خاصة ، اثرا خصبا منتجا في تاريخ التصوف الاسلامي .

و بهذا المعنى يقول الدكتور ابراهيم هلال : " ان العنصر اليوناني والمذهب الغنوصي قد اثر كل منهما تأثيرا كبيرا في الفكر الفلسفي والديني في الاسلام وقبل الاسلام و خاصة في التصوف والظاهرة الكبرى التي تؤكد لنا صلة التصوف بالمصادر الاجنبية هي ما نراه من المغالاة في الاهتمام بالعرفان " . (٣)

ص ٤٨ و ٧٦ و ١٧٢

---

(١) انظر التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة ص ٦

(٢) الحياة الروحية في الاسلام ص ٥٧

التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة ص ٢١ ـ ٢٢

الاستاذ دي بور : تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٤٢ ترجمة محمد عبد الهادي ابو ريده ، طبعة ١٣٧٧ هـ .

(٣) التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة ص ١٥

ويؤيد ما ذهبنا اليه من اثر الافلاطونية المحدثة فى التصوف الاسلامى ما يرويه الدكتور ابو العلا عفيفى اذ يقول : " ان نظرية المتصوفين فى الكشف والشهود افلاطونية حديثة فى صميمها ، وكذلك نظرياتهم فى المعرفة التى هى ترجمة للكلمة (غنوص) اليونانية ، وفى النفس وهبوطها الى العالم وفى العقل الاول والنفس الكلية ، بل فى الفيوضات : كلها مستمدة من مصادر افلاطونية حديثة مع قليل او كثير من التحوير (١) ".

واذا نظرنا الى أقوال بعض الصوفية القائلين بالاخذ عن الله مباشرة مثل محيي الدين بن عربي وان كتابه الفتوحات المكية باملاء من الله ، او قول ابى يزيد : اخذتم علمكم ميتا عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحي الذى لا يموت " ثم الدعوة الصوفية بتصحيح الاحاديث مباشرة من الرسول (ص) ، نجد أن هذه الفكرة برمتها قد قالها افلوطين بنفسه ، ونجد أن المقصود العام فى كلام افلوطين ، هو السلوك الخاص عند المتصوفة المسلمين القائلين بتلك الفكرة : يقول افلوطين : " وأن المعرفة لا يستمدها الانسان بطريق الحواس او من التفكير المقصود بل هى تصدر مباشرة عن النفس الكلية الى النفس الجزئية ، وهى فى حالة من الذهول عن الحس (اى الفناء) وهذا هو الاشراق الذى ترد به المعرفة من الملأ الاعلى مباشرة على النفس ، وان هذه المعرفة هى العلم الصحيح " (٢)

وهذا القول يتفق تماما مع الدعوة الصوفية القائلة بالكشف والمشاهدة ، والفناء التام فى الذات الالهية ، والتلقى عن الله مباشرة وبلا واسطة ذلك العلم الصحيح الذى لا يشك صاحبه فيه ابدا ويصبح صاحبه اعلى عالم بالله كما يقولون .

ويذهب بنا افلوطين ويبين لنا رأيه عن حقيقة هذا الاله (أى الملأ الاعلى الذى ترد منه المعرفة مباشرة على النفس) فيقول أنه الفيض والذى صدر عن نور (العقل الاول) ــ وعن العقل الاول صدرت النفس الكلية التى تملأ العالم ، فالعالم من فيوضات نوره . ويستطرد افلوطين قائلا : " ان النفس الجزئية تستطيع فى اثناء الحياة الوصول (لحظات) الى النفس الكلية بعد رياضة خاصة . وعندها تدرك النفس حقائق الكائنات .

---

(١) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٥

(٢) محمد البهلى النيال . الحقيقة التاريخية للتصوف الاسلامى ص ٤٢ ــ ٤٣ طبعة ١٣٨٤هـ نشر وتوزيع مكتبة النجاح ــ تونس .

اذا نظرنا الى هذه العبارة الاخيرة ، و مجاهدة النفس في هذه المسماة برياضة خاصة للوصول الى الكشف والمشاهدة ، نجد أن السلوك الصوفي من أوله الى آخره سلوك مستمد من الفكرة الافلاطونية المحدثة بناء على ما ذكرنا من نصوص سابقة .

اننا نكاد نجزم القول بالاثر الفلسفي على التصوف الاسلامي خاصة ، والعقلية العربية عامة ، فأعتبروا الطريق الفلسفي بنظرياته و مذاهبه ، طريق موصل الى معرفة الله بعد تزكية النفوس و صقلها بالرياضات و المجاهدات ؛ وهذا ابن رشد — احد الفلاسفة المسلمين الذين كان لهم اثر عظيم في التصوف الاسلامي — يقول : " ان من نهى عن النظر في الفلسفة فقد صد الناس عن الباب الذى دعا الشرع منه الى معرفة الله تعالى وهو باب النظر المؤدي الى معرفته حق المعرفة ، وان من نهى عن ذلك يكون في غاية الجهل و البعد عن الله تعالى ، لأن من نهى عن الفلسفة — على حد زعم ابن رشد — كمثل من منع العطشان شرب الماء البارد العذب حتى مات من العطش " (١)

فأنظر كيف تهافت الفلاسفة و من ثم المتصوفة المسلمين على الثقافات الاجنبية ينهلون من معينها الذى يتنافى ابدا مع شريعة الاسلام ، ويذهب بهم الغرور الى القول بأن هذا الطريق هو السبيل الموصل الى الله ، و كأنهم تصاموا و تعاموا عن الحقيقة الثابتة القائلة : بأن لا سبيل الى معرفة الله الا بكتاب الله و سنة رسوله (ص)

أما صاحب الرياضات ، والعامل بطريق الرياضات و المجاهدات و الخلوات هيهات هيهات ، انما يوقعه ذلك في الافات و الشبهات و الضلالات ، فان تزكية النفوس مسلم الى الرسل وانما بعثهم الله لهذه التزكية وولاهم اياها وجعلها على ايديهم دعوة و تعليما و بيانا وارشادا .. فهم المبعوثون لعلاج نفوس الامم ، قال تعالى (هو الذى بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ، ويزكيهم ، ويعلمهم الكتاب و الحكمة ، و ان كانوا من قبل لفي ضلال مبين " (٢)

و من المعلوم بداهة ، أن تزكية النفوس أصعب من علاج الابدان ، فمن زكى نفسه بالرياضة و المجاهدة و الخلوة التى لم يجئ بها الرسل ، فهو كالمريض الذى يعالج نفسه برأيه ، بل كالذى يعالج نفسه بجهله بسفهه ، و أين يقع

---

(١) ابن رشد : فصل المقال و تقرير ما بين الشريعة و الحكمة من الاتصال ص٣٣ — ٣٤ طبعة ١٩٦١ .

(٢) الجمعه : ٢ انظر ابن القيم الجوزيه / مدارج السالكين ص ٣١٥ ج ٢

رأيه من رأى الطبيب ؟ فالرسل أطباء القلوب ، فلا سبيل الى تزكيتها وصلاحها الا من طريقهم .

أما الفلاسفة و المتصوفون فقد ابتعدوا عن هذا الهدى القويم ، و رأوا فى الفلسفة والثقافات الاجنبية منارا يهدى الى السبيل الاقوم ، ولم يعلموا أنها أوقعتهم فى دياجير الظالم و الابتعاد عن الله فأبتعدوا عن النظر فى القرآن و تدبر معانيه الى الفلسفة ، حيث ترجمت النصوص اليونانية الى العربية منذ نهاية القرن الثانى للهجرة و كان من أهم هذه النصوص كتاب اثولوجيا ارسطوطاليس[1] الذى نسب خطأ الى أرسطو ، وفيه نظريات الفيض الواحد ، التى ستلعب دورا خطيرا فى التصوف الاسلامى ، خصوصا عند السهروردى المقتول وابن عربى و تلامذتهما ، و فيه ايضا نظرية الكلمة ، و اللوغوس ولا شك فى تأثر الصوفية المسلمين بذلك الكتاب ، وغيره من الكتب المنسوبة الى هرمس و منها (رسالة هرمس فى معادلة النفس) [2] حيث أننا من السهل علينا أن نجد أصداء لهذه الرسالة و مشابه فى مناجيات الصوفية المسلمين .

و لهذا نرى ، أن الثقافة اليونانية قد أثرت تأثيرا واضحا على العقلية الاسلامية من فلاسفة ومتكلمين و متصوفة ، وانها قد انبتت افكارا فى التصوف خاصة ، مختلفة اختلافا جوهريا بل و متعارضة مع عقيدة التوحيد الاسلامية ، كقولهم بنظريات و مذاهب منحرفة عن هدى الاسلام و مبادئه كوحدة الوجود و الحلول و الاتحاد و الحقيقة المحمدية ووحدة الاديان ، ودليلنا على تعارض هذه النظريات مع عقيدة التوحيد الاسلامية هى :ـ

١ ـ بساطة عقيدة التوحيد الاسلامية الداعية الى عبادة الله عبادة مخلصة

---

(١) اثولوجيا ارسطوطاليس نسب خطأ الى ارسطو . ولكنه فى الواقع فقرات من تاسوعات أفلوطين ، أو هو تاسوعات أفلوطين نفسها . وقد ظنها الدارسون المسلمون الاوائل أنها لارسطو ، ولكن تبين اخيرا أنها لافلوطين (د . ابراهيم هلال) قارن : د . ماجد فخرى : ارسطوطاليس ص ١٣ طبعة ١٩٥٨ المطبعة الكاثوليكية بيروت الاستاذ دى بور : تاريخ الفلسفة فى الاسلام ص ٣٧ ترجمة محمد عبد الهادى ابو ريدة طبعة ١٣٧٧ هـ وكذلك ص ٤٦ ـ ٤٧

(٢) د . عبد الرحمن بدوى : تاريخ التصوف الاسلامى ص ٤٠ ـ ٤١ طبعة ١٩٧٥ م .

٢ ـ ثورة الفقهاء منذ العصور الاسلامية الاولى على هذه الافكار و القائلين بهما فنفى من نفى و قتل من قتل كالحلاج و غيره .

و اذا كان العرب قد اطلعوا على الحضارات الدينية للأمم السابقة التى دخلت الاسلام و تأثروا بها ، الا ان تأثرهم بالفلسفة اليونانية عامة وبالافلاطونية المحدثة خاصة كان أشد و أقوى . فبقدر ما تأثر الفلاسفة المسلمون بأرسطو ، تأثر الصوفية المسلمون بأفلاطون و أفلوطين ، و مد كل فريق أيديهم الى ذلك التراث الفلسفى الذى خلّفه اليونان ، يلتمسون فيه ما يغذى مذاهبهم ويؤيد مزاعمهم . وقد وقف المسلمون على مذهب افلوطين عن طريق كتاب اثولوجيا ارسطوطاليس ـ الذى نسب خطأ الى ارسطو كما ذكرنا قبل قليل ـ والذى نقله الى العربية عبد المسيح بن ناعمة الحمصى وقد أثر هذا الكتاب و غيره فى التصوف الاسلامى تأثيرا كبيرا . و مما يجعلنا نذهب هذا المذهب هو ما يرويه لنا الدكتور محمد مصطفى حلمى فى هذا الصدد من الاثر الواضح للمذهب الافلاطونى الجديد على المتصوفة المسلمين رغم أنه يقول بأن التصوف الاسلامى انما يرجع الى أصول اسلامية بحته ـ فيقول : " ان مذهب الافلاطونية الجديدة قد فعل فعله و آتى أكله فى حياة الفكر والروح الاسلاميين و أن الصوفية بنوع خاص وجدوا فى هذا المذهب منهلا عذبا يردونه ويروون منه شجرة أذواقهم الروحية ، و مواجيدهم النفسية و مكاشفاتهم الباطنية " (١)

لقد ذكرنا أن المسلمين ، فلاسفة و متصوفين ـ قد وقفوا على الفلسفة الافلاطونية الحديثة ، حيث كان ارسطو الشخصية البارزة فى الفلسفة الاسلامية كما يقول نيلكسون . وقد عرفه العرب عن طريق شراحه من رجال الافلاطونية الحديثة مثل فرفريوس الصورى ، الذى شرح آراء استاذه افلوطين و دافع عنها ـ ولهذا لم يكن كتاب الربوبية لأرسطو ـ الذى ترجم الى العربية فى القرن الثالث الهجرى ـ غير مختصر للافلاطونية الحديثة . " و خاصة اذا علمنا أن أرسطو قد تتلمذ طيلة عشرين سنة على أفلاطون فى اكاديميته ، ولم يغادر ذلك المعهد الا لدى وفاة معلمه افلاطون (٣٤٧ ق.م) ونجد أن المشاكل التى اثارها ارسطو ، انما كان مقتفيا بذلك خطى استاذه أفلاطون ثم ديونيسيوس القاضى والذى كان ملجأ آخر للمدرسة

---

(١) د . محمد مصطفى حلمى الحياة الروحية فى الاسلام ص ٥٦ ـ ٥٧ طبعة ١٩٤٥

(٢) د . ماجد فخرى : ارسطوطاليس ص ١٠ ، ٨ طبعة ١٩٥٨

(كتاب الربوبية هو كتاب اثولوجيا المنسوب خطأ الى ارسطو) . نفس المصدر ص ١٣

الاستاذ دى بور : تاريخ الفلسفة فى الاسلام ص ٣٧ ترجمة محمد عبد الهادى ابوريده . طبعة ١٣٧٧ هـ

الافلاطونية ، وقد نقلت كتاباته الى اللاتينية على يد يوحنا اسكوتس اريجينا • وأقامت تصوفا مسيحيا فى العصر الوسيط موطنه اوربا الغربية •

و اذا أمعنا النظر فى هذا التصوف المسيحى أو (اللاهوت الصوفى) الذى قال به ديونيسيوس ، والطريق الصوفى لدى صوفية الاسلام سواء فى الواسطة أو الغاية ، نجدهما لا يفترقان • ويكفينا الآن أن نقدم صورة لذلك اللاهوت الصوفى الذى قام فى أواخر القرن الخامس او أوائل القرن السادس الميلادى على يد رجال الافلاطونية الحديثة ، لنعرف مدى توافقه مع التصوف الاسلامى بل لنرى مدى أقبال العقلية الاسلامية وخاصة المتصوفين منهم على استحضار الثقافات الاجنبية عبر عدة قرون مضت فديونيسيوس هذا اسقف سورى متشبع بالافلاطونية الجديدة ، قال بأن اللاهوت الصوفى هو العلم بالله وبالامور الالهية علما ذوقيا أى تجريبيا شعوريا ممنوحا من الله • فهو بموضوعه وبوسائله علم فائق للطبيعة ، لأن الانسان لا يملك ان يبلغ بقوته الطبيعية الى طبيعة الله ، ولكن الله هو الذى يجذب اليه الانسان ويرفعه الى بهائه الذى لا يدركه العقل ، وانما يحسه القلب ويحبه ويعبده • و لأجل الاتحاد بالله يجب المران بلا انقطاع على التأمل الصوفى ، يجب اطراح الحواس والافعال العقلية والذهاب بقوة فائقة للطبيعة الى الموجود القائم وراء كل ماهية وكل فكر • متى خلصت النفس من العالم المحسوس والعالم المعقول جميعا ، دخلت فى ظلام جهل مقدس ، وانصرفت عن كل معرفة استدلالية ، وفنيت فى الموجود غير المنظور ، غير المدرك ، واتحدت به بنسبة انصرافها عن الاستدلال واستمدت من ذلك الجهل المطلق معرفة لا يبلغ العقل اليها (١)

فاذا تأملنا الكلمات التى تحتها خط ، بل وجميع الفقرة السابقة ، نراها هى بحذافيرها ما يقول به المتصوفة المسلمون فى سبيل حصولهم على العلم اللدنى القائم على الكشف والمشاهدة عن طريق الرياضة والمجاهدة والخلوة انتظارا منهم لتلقى ذلك الكشف المزعوم و من ثم الفناء والاتحاد بل والاستغراق فى الله بالكلية • و اذا كان الامر هكذا ، فليس من الممكن ان يكون التصوف وليد الاسلام بدا كما ذهب اليه بعض الباحثين فى التصوف •

---

(١) انظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الاوروبية فى العصر الوسيط ص ٥٨ ـ ٦٣

و اذا تركنا رجال الافلاطونية الحديثة قليلا ، وذهبنا الى الفلاسفة المسلمين أنفسهم ، نجد واحدا منهم " مثلا ، وهو ابن رشد ، قد حصر جهده الى حد كبير فى أرسطو ، فتناول كل ما استطاع أن يحصل عليه من مؤلفات هذا الفيلسوف ، وذلك ليتسنى له شرحها و تلخيصها ، حتى أصبح ابن رشد صاحب الفضل فيما عرفته معاهد الدرس فى اوربا النصرانية من كتابات أرسطو ، حتى أننا نجد ان السبب فى نقد ابن رشد لابن سينا ، يرجع الى أن ابن رشد يريد تخليص فلسفة أرسطو مما شابها من افكار دخيلة عليها و تقديمها للعالم الاسلامى خالصة نقية .[1] وبهذا نرى أن ابن رشد وغيره من فلاسفة المسلمين قد تأثروا بفلسفة ارسطو تأثيرا بالغا ، وهؤلاء الفلاسفة قد اثروا بدورهم فى المتصوفة المسلمين ؟

و الى جانب ذلك ، كانت الافكار الصوفية الاغريقية من الفيض و الاشراق و المعرفة منتشرة انتشارا كبيرا ، حتى أنه يمكن الوصول اليها من قبل السكان المسلمين بسهولة ويسر ، فتشكلت " الثيوصوفية "[2] فى غرب اسيا وفى مصر لدى المسلمين واذا تدبرنا اكثر آراء ذى النون المصرى نجدها تتفق ـ كما يقول نيكلسون ـ و ما نجده فى كتابات ديونيسيوس ، وبناء عليه يقول نيكلسون : " وهذا يجرنا حتما الى الجزم بأن الافلاطونية الحديثة قد صبغت على الاسلام صبغة من العنصر الصوفى عينه الذى صبغت فيه المسيحية من قبل "[3] .

و المتأمل فى المذاهب الصوفية فى وحدة الوجود ، يجد ان لها أصلا فى الافلاطونية المحدثة التى تذهب الى ان العالم صادر عن ذات الله ، ولا تستطيع تمييز العالم من الله تمييزا حاسما و تميل الى اعتبار العالم مظهرا لله ، وهذه الافكار لها مثيل عند المتصوفة المسلمين القائلين بأن ما فى الوجود انما هو تجليات للذات الالهية .

و المتأمل فى المذاهب الصوفية ايضا ، يلاحظ أنه قد أنبث فى تضاعيفها كثير من عناصر الفيض الالهية ، واول فيض هو العقل الاول الذى تستمد منه كل الموجودات

---

(١) د . محمد عاطف العراقى : النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ص ٤٠ ، ٤٤ ، ٤٧ ـ ٥٣ .

(٢) التصوف الثيوصوفى ، هو ذلك التصوف الاشراقى الذى يدور المذهب الرئيس فيه على اتحاد العبد بالرب .

(٣) نيكلسون : الصوفية فى الاسلام ص ١٨ ـ ١٩ ترجمة نور الدين شريبة طبعة ١٩٥١م .

وجودها ويصدر عنه كل ما سواها من الفيوضات الاخرى • وهذا الكلام نجدله نظيرا عند ابن عربى فى وحدته الوجودية وفى نظريته فى الحقيقة المحمدية التى يعدها اول فيض من الذات الالهية ، و يعد بقية الموجودات مجرد فيوضات لها • وكذلك نجدها عنـــد عمر بن الفارض فى وحدته الشهودية وعند شهاب الدين السهروردى المقتول فى حكمـة الاشراقية (١) مما تقدم نكاد نجزم القول بأن للفلسفة اليونانيـة عامة و الافلاطونيـــة الجديدة خاصة اثر كبير فى التصوف الاسلامى •

(١) د • محمد حلمى مصطفى : الحياة الروحية فى الاسلام ص ٥٨ طبعة ١٩٤٥م •

ثالثا : المصـــدر الهنـدى :

لقد تكلمنا آنفا عن حركة النقل والترجمة التى عنى بها المسلمون منذ القرن الثانى الهجرى ، وقد شملت تلك الحركة ايضا ترجمة مقدار من الأفكار والحكمة الهندية ، حيث أن الهند كانت تعد بلاد الحكمة على الحقيقة ، وكثيرا ما يقول مؤلفوالعـرب فى كتبهـم انها " معدن الفلسفة " . وقـد ذاعت المعرفة بالحكمة الهندية بين العرب أيام السلـم من طريق التجارة ، والتى كان الفرس فى الأغلب ، وسطاء فيها بين الهند والعـــرب ثم انتشـرت أيضا بسبب فتح الهند على يد المسلمين .)[1] وترجم الكثير من الحكمـــة الهندية الى اللغة العربية .

وكان للرياضيات الهندية والتنجيم المتصل بالطب العملى وبالسحر أكبر الأثـــر فى بواكير الحكمة العقلية فى الاسلام . ولا شك فى أن تأملات الهنود المرتبطة بكتبهـــم المقدسة والمتقيدة بالدين تقيدا تاما كان لها أثر متصل فى الصوفية الفارسية والاسلامية [2] .

فنجد أن الاشراق الفلسفى الذى عرف عند الهنود وغيرهم والذى يصل فيــــه المرء بعد مرحلة التجرد والرياضة والعبادة الى مرحلة الكشف والاخبار عن المغيبات هـــو غاية التصوف الاسلامى فى منهجه الفلسفى ، وقد شاع هذا المنهج بتلك الغاية الاشراقيـة فى البيئة الاسلامية . وقد أدى ولع الصوفية بالمنهج الاشراقى أن أخذوا المعرفة عـــن مخالفيهم من أبناء الديانات الأخرى [3] ، مـن يونان وهنود وفرس وغيرهم .

ولهذا نرى ، أن للتصوف الهندى أثره الواضح فى التصوف الاسلامى لا ســـيما فيما يتصل بالطقوس الدينية والرياضيات والمجاهدات وأساليب مجاهدة وتعذيب النفـس ، ذلك لأن الأعتقاد بالغناء وانمحاء الذات الذى يسميه الصوفية المسلمـون الفنــــاء والمحو أو الاستهلاك والأستغراق فى الله بالكليـة هندى فى الأصل . لأن الهنـــود يرون أن الانسان اذا طهر نفسه من أدران العمل والتفكير وصام أياما فان روحه تدخـــل فى خضم الأرواح ، ولا يعود الفرد موجودا كفرد ، وبذلك يظهر الاتحاد [4] .

---

(١) دى بور : تاريخ الفلسفة فى الاسلام ص ١٦ ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة .
أحمد أمين : ضحى الاسلام جـ ١ ص ٢٣٣ الطبعة السابعة سنة ١٩٦٤ .

(٢) نفس المصدر ص ١٧

(٣) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٣

(٤) انظر : تاريخ التصوف فى الاسلام . ص ٢٢٢ . تاريخ التصوف الاسلامى ص ٢٣٠ — ٢٣٣ نشأة التصوف الاسلامى ص ٢٧٨ . التصوف الثورة الروحية فى الاسلام ص ٧٧ التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٣ .

ودليلنا على هذه الفكرة ، ان البرهمية قامت بوضع خطة عملية للتحرر من الألم حيث كان نساكهم يرون أن الوجود شر ، فجعلوا الخلاص منه غاية لهم ، وذلك بالرياضات العنيفة القاتلة ، حتى يمكنهم التشبه بالذات (براهما) والامتزاج به امتزاج الغدير بالبحر كما يقول الاوبنشاد ، او امتزاج الخمرة بالماء الزلال كما يقول الحلاج . والقولان يحملان نفس المعنى مما يؤكد تأثر الحلاج وغيره من المتصوفة بالأفكار والعقائد الهندية . واننا لا نزال نرى في يومنا هذا طائفة في الهند دأبهم تعذيب أنفسهم ليظفروا بسكينة المعرفة ، وذلك بقتل الشهوة وتحرير النفس من كل رغباتها [1] .

ولعل أهم العقائد الهندية التي لعبت دورا هاما في التصوف الاسلامي هي عقيدة تناسخ الأرواح وما تسلم اليه من مذهب في الحلول ووحدة الوجود في اتحاد العقل والعاقل والمعقول ، بحيث يصير هذا كله شيئا واحدا ، ومن ثمّ اسقاط التكاليف الشرعية . وهذا ما فلسفه الحلاج وابن عربي في مدرستيهما في تحطيم الشعائر الدينية وهدم التكاليف الشرعية وقصرها على العوام دون الخواص والأقطاب .

ولهذا نرى أن نزعة وحدة الوجود عند المتصوفة المسلمين هي نزعة فارسية هندية، وترجع الى اسطورة هندية اعتقادية .

تزعم أن الله الواحد لا يشعر بالسرور . وهي تصوره كرجل وامرأة قد تعانقا ، وانشقت وحدتهما الى نصفين ، وتضاجعا فأنسلا (البشرية)، ثم اختفت الزوجة ، وظهرت في صورة بقرة ، فانقلب الذكر ثورا ، فأنسل (الماشية) ،وهكذا حتى صدرت وتكونت منه المخلوقات ، فالخالق والمخلوقات شئ واحد [2] .

وهذا القول يتوافق مع قول ابن عربي بأن الوجود في حقيقته وجوهره شيء واحد .

ولهذا نستطيع القول ان نظرية وحدة الوجود التي قال بها الصوفية لها بذورها لدى الصوفية الهندية . ودليلنا على هذا هو ما قاله باسديو "أما عند التحقيق فجميع الأشياء الهية " [3] . وهذا هو عين ما ذهب اليه ابن عربي حين فسر الكثرة في

---

(١) انظر : محمد البهلي النيال : الحقيقة التاريخية للتصوف الاسلامي ص ٤٥
الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ١٤ .
(٢) الحقيقة التاريخية للتصوف الاسلامي ص ٤٤ .
(٣) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٤٩٧ .

الوجود على أساس انها صور ومجال تتجلى فيها الصفات الالهية التى هى عين الذات[1] . وبناء عليه نقرر ان للفلسفة الهندية وعقائدها أثر كبير فى نشوء نظرية وحدة الوجود التى أثرت فى الفلسفات الصوفية عامة .

وكذلك بالنسبة الى القول بفكرة وحدة الأديان والمترتبة عن القول بنظرية وحدة الوجود التى قال بها المتصوفة المسلمون انما ترجع الى أساس هندى أيضا . فاذا نظرنا الى الكتب الهندية الدينية مثل الفيدا وبراهمانا واليونيشاد ، نجدها أشبه بنظام اجتماعى يسمح بالعقائد المختلفة أكثر منها دعوة الى عقيدة معينة ولا شك أن لهذا مدخله فى وحدة الأديان لدى المتصوفة المسلمين .

فالاسلام دعا الى عقيدة معينة واحدة وهى تحقيق الألوهية والعبودية لله . أما البعض من المتصوفة الفلاسفة فقد سمحوا لأنفسهم باعتقاد عقائد مختلفة ـ تماما كما هى دعوة الكتب الدينية الهندية ـ فنراهم لا يفرقون بين دين وآخر حتى الوثنية: منها وعبدة الكواكب بل ويذهبون الى مخالفة دعوة الاسلام فى ان الدين عند الله الاسلام . ويدعون الى عدم التمسك بعقيدة معينة ، لأن الله فى نظرهم "لا تحده عقيدة واحدة"[2] وكأنهم يريدون القول بأن الاسلام وحده لا يكفى لمعرفة الله ، ولا يخفى ما فى هذا القول من الكفر الصراح . والخلاصة . اننا نلمح الأثر الهندى فى التصوف الاسلامى واضحا ، وقد كان لاشتراك التصوف الاسلامى مع الديانات والعقائد السابقة فى وحدة الوجود من أهم الدوافع التى تدفع بالانسان الى الاعتقاد بأن التصوف الاشراقى لا يمكن أن يكون اسلاميا .

---

(١) قارن : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٢٠٣ ، الثورة الروحية فى الاسلام ص ٢٢٤ الشطحات الصوفية ص ١٦ .

(٢) نيكلسون : الصوفية فى الاسلام ص ٨٦ . قارن : الثورة الروحية فى الاسلام ص ٥٨ . الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ١٠ ، تاريخ التصوف الاسلامى ص ٣٦ .

رابعا : المصـــدر الفارســـى :

لقد تكلمنا فيما سبق عن الأثر الهندى على التصوف الاسلامى ، وسنتكلـــم الآن عن الأثر الفارسى فى التصوف الاسلامى ، حتى يتضح لنا كيف ان هناك عـــدة مصادر اجنبية قد أثرت فى رجال التصوف الاسلامى ، وقادتهم الى ما وصلوا اليه مـــن قرب أو بعد عن روح الدين الاسلامى .

فمن المعلوم أنه كان هناك صلات بين الهند وفارس ، حيث أن (مانـــى) حين نفي من فارس ، دخل الهند ونقل فيما نقل فلسفة التناسخ .

وبعد الفتوحات الاسلامية ، ودخول العديد من العرب والعجم في الاسلام فكان لا بد من التمازج الحضاري والثقافي ، بل والتصاهر بين سكان البلاد المفتوحة ، والفاتحين العرب ، وقد لقي سكان البلاد الأصليين معاملة طيبة من المسلمين الآأنهم كانوا يضمرون بذور الحقد والضغينة للمسلمين متمثلة فى تلك الرواسب والبذور العقائديـة السابقة فى نفوسهم ، متربصين الفرص للتخلص من الحكم الاسلامى والعودة الـــى ما كانوا عليه من عقائد ، ولما لم يكن لهؤلاء الفرس وغيرهم شأن كبير أثناء قوة الدولـــة الاسلامية ، ولكن وضعهم تغير كليا فى عصر الدولة العباسية ـ عصر الترجمة والاقبال على الثقافات الأجنبية ـ حيث المناصب العالية فى الدولة ، ومن هذا المركز أخذوا يبثون عقائدهم الفاسدة فى الوسط الاسلامى ، من أجل الدس والتشكيك فى عقيـــدة التوحيد الاسلامية ، هذا بالأضافة الى وجود عدد من السياح والمتجولين والمرتاضين من البوذيين الذين آذاعوا قصة بوذا مثالا للزهد والأعراض عن الدنيا بالكلية .

وبعد هذه المقدمة ، نستطيع أن نجمل أثر المصدر الفارسى فى التصوف الاسلامى فى ثلاث :

١ . نظرية الحق الالهـى . ٢ . فكرة الامام المعصـوم .

٣ . القول بالحقيقة المحمدية . وقد قال المتصوفة الفلاسفة بهذا فعـــلا . فذهبوا الى القول بأن الحقيقة المحمدية هى مبدأ خلق العالم وأصلـــــه ، بل هى الصمد الذى قامت عليها قبة الوجود ، وبعبارة أخرى نظر هؤلاء المتصوفة الى الحقيقة المحمدية على أنها السبب فى كل موجود [1] .

---

(١) انظر : نصوص الحكم ص ٤ ، الابريز للدباغ ص ٤٤٤ . التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٢١٤ ـ ٢١٥ . الانسان الكامل ج ١ ص ١٩٣ . الفلسفـــة الصوفية فى الاسلام ص ١٨ ـ ٢٠ الحياة الروحية فى الاسلام ص ٤٣ . أبـــن الفارض والحب الألهى ص ٣٥٢ ـ ٣٦٤ طبعة سنة ١٩٧١ م .

وبهذا المعنى ، نجد أن الحقيقة المحمدية ـ وانها أول تعين ومنه تفرعت المخلوقات صدورا وفيضا ، أو النظر اليها كحقيقة كونية ، وكصورة من نظرية الفيض ـ لها أصل فى الافستا التى تقول : (ان الـه الخير لم يخلق الكون بما فيه من كائنات روحية ومادية خلقا مباشرا ، بل خلقه عن طريق الكلمة الالهية المشتركة) . ولهذا نجد ان بين الفكرتين: الفارسية والصوفية توافق تام من حيث النظر فى كيفية خلق الخلق ، اذ لا بد من واسطة ، وان فكرة الواسطة هذه ، فكرة واحدة عند الصوفية المسلمين والفارسيين البوذيين ، وترجعان الى معنى واحد هو وساطة الحقيقة المحمدية عند الصوفية ، والكلمة الألهية المشتركة عند الفارسية . وهناك تشابه أيضا بين البوذية الفارسية والصوفية المسلمين فى بعض المظاهر العامة والاعتقادات الزائفة . فقد تعلم الصوفية من أحبار البوذيين استعمال المسابح ، وقد خالفوا بذلك الهدى النبوى الشريف ، اذ قال الرسول (ص) فى حق التسبيح : (اعقدوا بهن بالأنامل فانهن مستنطقات) . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فاننا نشاهد بعض الادعاءات الباطلة والاعتقادات الزائفة ، من أن للميت كرامة ، وخاصة اذا كان صوفيا ، مثل ان يشاكس الميت حامليه ، فلا يستطيعون تحريكه ، أو أنه لا يدخل قبره الا اذا أتى شيخ آخر يخاطبه ، والأغرب من ذلك ، الداعى الى الضحك والسخرية ادعائهم أنهم يذهبون الى قبور الصالحين ويصافحون الميت يدا بيد . واننى قد سمعت مثل هذه الروايات وغيرها من أفواه دعاة التصوف فى الوقت الحاضر ، ونجد ان لهذه الدعاوى أصلا عند البوذية ، "ذلك ان بوذا قد ظهرت معجزاته وقت وفاته ، ومنها اضطرام المحرقة من نفسها بمجرد وضع جثته عليها "(١) .

هذا واذا نظرنا الى نظرية الفناء الصوفية والأستغراق فى الله على الكلية نجد أن لها أصلا فى بعض التعاليم البوذية (الجوتاما) ، ومنها السعى للحصول الى حالة النيرفانا : أى الاندماج فى النفس الأولى عن طريق انكار الذات والتأمل والزهد فى الدنيا . ولهذا نرى أن الطريق الصوفى لدى المسلمين سواء فى الواسطة أو الغاية مدين بالكثير للبوذية . وبهذا الصدد يقول نيكلسون : "ان نظرية

---

(١) السيد أبو الفيض المنوفى : التصوف الاسلامى الخالص ١٩٦ ـ ١٩٧ .

الفنـاء الصوفية قد تأثرت الى حد ما بالبوذية كما تأثرت بالحلولية الهندية "(١) .

ومما يجعلنا نذهب هذا المذهب فى أن التصوف الاسلامى متأثر بالعقائـد الفارسية ، هو ما ذهب اليه الدكتور محمد مصطفى حلمى — على الرغم من مدافعته عن التصوف الاسلامى وارجاعه الى اصول اسلامية ، ولكنه يقول : " ان ثمة شبها ظاهـرا بين العقائد والنزعات الفارسية القديمة ، وبين التعاليم والمذاهب الصوفية الاسلاميـة . فالزهد فى التصوف الاسلامى يشبه الزهد والرهبنة فى الديانة المانوية ، كما يشبـه الزهد والقناعة والنهى عن ذبح الحيوان فى الديانة المزدكية ، وعقائد الشيعـة وغلاتهم فى حق الملك الالهى ، وفى حلول الله فى الامام تكاد تكون صورا جديـدة فارسية قديمة . ولقد شاعت هذه العقائد فيما شاع بين المسلمين من تراث الفرس القديم، ووجدت من الشيعة من اعتنقها وتعصب لها ، ومن الصوفية من تلقاها بالقبول وتأثـر بها عن قصد او عن غير قصد "(٢) .

واستمر هذا التأثر فى نفوس هؤلاء المتصوفة ، وظهـر واضحا جليا فى تعبدهم وتصوفهم ، وبهذا نراهم قد شاركوا المانوية والمزدكية فى زهدهم وتأثروا بالزراد شتية فى بعض عقائدهم ، فانسلخوا عن الدنيا بالكليـة ، بل ذهبوا الى حد القول أن من أكل درهم لحم قسى قلبـه أربعين يوما . أليست هذه الدعوة التى لا أساس لهـا من الصحة ، تكرارا بل وتقليدا للديانة المزدكية التى نهت عن ذبح الحيوان ؟ فـى حين ان شريعة الاسلام قد أحلت ذلك .

ومن أوجه الشبه الموجودة بين البوذية وطرق التصوف مسألة المقامات ، وان اختلفت فى الجزئيات ، لكنهما مشتركان فى الأصول ، ويمكن الحدس بأنهما لا بد قد نبعا من أصل واحد . فمدينة بلخ قد اشتهرت بعدد من الصوفية ، منهـم ابراهيم بن أدهم الذى كان أميرا لبلخ ، ثم تخلى عن عرشـه وأضحى درويشـا

---

(١) نيكلسون الصوفية فى الاسلام ص ٢٢ ، ٢٤ ترجمة نور الدين شريبه . تاريخ التصوف فى الاسلام د . قاسم غنى ص ٢٣٦ الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ١٧ .

(٢) د . محمد مصطفى حلمى : الحياة الروحية فى الاسلام ص ٤٢ ، ٤٣ ، قارن التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٩ .

متنقلا [1] . وكانت بلخ من أهم مراكز التصوف البوذى ومركزا لكثير من الأديرة القديمة ، وقد استمرت شهرة هذه المدينة وسمعتها الصوفية بعد الاسلام .

وبناء عليه نستطيع أن نؤكد الأثر البوذى فى التصوف الاسلامى ، خاصة اذا قارنا بين بوذا ـ ذلك الأمير الذى رمى الدنيا ظهريا وحرر نفسه ـ بقصة ابراهيم بن أدهم ، ابن الأمير البلخى الذى أعرض عن الدنيا ، وتخلى عن عرشه وتزيا بزى الدراويش ، وتلك صورة طبق الأصل لما كان قد سمعوه عن حياة بوذا [2] .

---

(١) انظر : نيكلسون : الصوفية فى الاسلام ص ٢١ ترجمة نور الدين شريبة . التصوف الثورة الروحية فى الاسلام ص ٧٨ . تاريخ التصوف فى الاسلام ص ٢٢٢ ـ ٢٣٠ الحياة الروحية فى الاسلام ص ٤٣ .

(٢) تاريخ التصوف فى الاسلام ص ٢٢٢ ـ ٢٣٠ .

خامسا : المصدر الشيعي : (الصلة بين التصوف والتشيع) :

ان التصوف والتشيع قد عاشا وترعرعا فى وسط بيئة واحدة ، وقد أثر كل منهما فى الأخرة تأثيرا واضحا ، وان كان التشيع له أثر أوضح فى التصوف ، ذلك أن التشيع أخذ يدبّ الى التصوف ، آملا فى استغلال مكانته وتطويعه لأغراضه . وفعلا أخذ التشيع يتغلغل فى التصوف ويطوعه لأغراضه . وبذلك أخذ يظهر الأثر الشيعى فى التصوف ورجاله ، حتى أن الحلاج نفسه كان داعيا اسماعيليا ، أوقرمطيا وشيعيا على كل حال . استخدم طاقته الصوفية ونفوذه الروحى للتأثير فى الناس ودعوتهم الى نصرة الفاطميين أو القرامطة [1] .

لهذا نرى أن التصوف أفرخ فى بيئة التشيع ، وقد ذهب المتصوفة الى وصل أئمة التشيع بشيوخهم وجعلوهم من مؤسسى طريقتهم ، بل ذهبوا الى القول بأنهم قد أخذوا الحقيقة منهم . وفى نفس الوقت نجد أن أوائل المتصوفة قد اتصلوا بالأئمة ، من ذلك اسلام معروف الكرخى المتوفى سنة ٢٠٠ هـ على يد الامام على بن موسى الرضا المتوفى سنة ٢٠٣ هـ ، وتوبة بشر الحارث المتوفى سنة ٢٢٧ هـ على يد موسى بن جعفر المتوفى سنة ١٨٣ هـ ، وقد حاول الشيعة أيضا بعد ما رأوا من موازنة التصوف لعقيدتهم ومكانة المتصوفة بين الناس ان يصلوا هم أيضا رجال التصوف بالأئمة ، فلاقوا أبا يزيد البسطامى المتوفى سنة ٢٦١ هـ بجعفر الصادق المتوفى سنة ١٤٨ هـ [2] .

وبناء عليه ، فمن المهم أن نذكر أن التصوف قد تأثر بالولاية الشيعية التى مثلها أئمة الشيعة وصدروا عنها ، بل كان التشيع المنحرف مدخل التطور الى النظريات الفلسفية المنحرفة فى القطبية ، والحقيقة المحمدية ، والانسان الكامل عن الامام المعصوم وكانت الولاية الصوفية هى الامامة الشيعية . ونرى أن العصمة التى دخلت التصوف آتية من التشيع . وان فكرة الامامية فى الامام من حيث أنه معصوم ، وأنه يوحى اليه وأنه من لا يكون له امام يكون من الضالين التائهين ... هذه الأفكار أثرت فى التكوين الداخلى للنظم الصوفية وفى علاقة الشيخ بالمريد والمريد بالشيخ ، حتى ذهب أبو يزيد البسطامى الى القول : " من لم يكن له استاذ فامامه الشيطان " [3] .

---

(١) د . كامل مصطفى الشيبى : الفكر الشيعى والنزعات الصوفية ص ٧١ ، ٧٢ طبعة سنة ١٩٦٦ .

(٢) د . كامل مصطفى الشيبى : الصلة بين التصوف والتشيع ص ٣٤٣ - ٣٤٦ طبعة سنة ١٩٦٦ .

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٨١ طبعة سنة ١٣٦٧ هـ .

ولنضع الآن الى جانب عبارة ابى يزيد ما قاله الامام محمد الباقر حتى يتبين لنا مدى الأثر الشيعى فى هذا الجانب بين التصوف الاسلامى ، اذ يقول الامام محمد الباقر : " يخرج أحدكم فراسخ ، فيطلب دليلا ، وأنت بطرق السماء أجهل منك بطرق الأرض فاطلب لنفسك دليلا " (١) .

ويجب علينا فى هذا المجال أن نذكر ما قاله الكلينى فى منزلة الامام بين أتباعه : " ان الامام ينطق عن الله فى الكتاب وانه أوضح بأئمة الهدى من أهل بيت نبينا (ص) ، عن دينه وأبلج عن سبيل مناهجه ، وفتح بهم عن باطن ينابيع علمه وجعلهم مسالك لمعرفته ومعالم لدينه وحجابا بينهم وبين خلقه ، والباب المؤدى الى معرفة حقه ، أطلعهم الله على المكنون من سره " (٢) .

فاذا تدبرنا هذه الفقرة جملة جملة ، وجدناها تعبر عما ذهب اليه الصوفية من أدعاء ، متأثرين بذلك بالتشيع ـ فنرى الصوفى يأخذ علمه عن الله وذلك الامام ينطق عن الله ، والفكرتان متوافقتان تماما بل أخذت احداهما عن الأخرى ، وبما ان التشيع سابق على التصوف ، اذن لا بد من القول بأثر التشيع على التصوف . وكذلك نجد فى الفقرة : وفتح بهم عن باطن ينابيع .... المؤدى الى معرفة حقه " سلوك متقارب بين التصوف والتشيع فى الواسطة والغاية لمعرفة الله . اذ نجد كل من الشيخ والامام واسطة الى معرفة الحق ، لأن الله على حد زعمهم فتح لهم باطن ينابيع حكمته ، وجعل السبيل المؤدى الى معرفة الله على أيديهم ، وقد اختصهم الله واطلعهم على علم الغيب . هكذا قال الغلاة من الشيعة فى حق الامام المعصوم ، ونفس القول قد ردده الصوفية من بعدهم وساروا على منوالهم فى هذا الادعاء . قال ابن عربى : " ان جميع المعلومات علوها وأسفلها حاملها العقل الذى يأخذ عن الله تعالى بغير واسطة فلم تخف عنه شيء من علم الكون الأعلى والأسفل " (٣) .

---

(١) د . كامل مصطفى الشيبى : الصلة بين التصوف والتشيع ص ٤٣٥ طبعة سنة ١٩٦٩م
(٢) نفس المصدر والصفحة .
(٣) الفتوحات المكية جـ ١ ص ٩٢ .

وان قول الصوفية الأخذ عن الله مباشرة وبلا واسطة ، لها جذورها الأصلية لدى الشيعة • فكان رضى الدين على بن طاووس الذى ألف كثيرا من الأدعية دون الفقه لتورعه عن التقوى ، وذكر أنه انما ينشىء الأدعية " افاضة من مالك الأشياء "[١] •

وقد أثرت فكرة الامامية عن الامام فى التصوف حين قالوا بعصمة الامام (وأنه يعلم الغيب والمعجزات) ، حتى أن بعض الصوفية نسبوا المرقعة والخرقة التى هى شعارهم الى على رضى الله عنه [٢] • وقد تأثر المتصوفة بهذه الفكرة فقال بعصمة الولى الواصل ، قال ابن عربى : ((والحق سبحانه معلمنا ورثنا نبويا محفوظا معصوما من الخلل)) [٣]•حتى أن هذه العصمة لم تقتصر على الولى الواصل ، بل شملت الشيخ ، أى شيخ بالنسبة لمريديه فقالوا : من قال لشيخه لم ؟ لم يفلح أبدا • بل عليه الطاعة وان وجد فى كلام شيخه ما يوحى أنه مخالف لظاهر الشرع[٤] •

وهناك تأثير شيعى فى اتجاه الصوفية نحو المعرفة ، حيث أن كلمة معرفة بمعناها الصوفى لا تفترق عن معناها اليونانى أو الغنوصى (جنوسيس) " GNOSIS " فنفس الاتجاه ونفس المبدأ بعيدان كل البعد عن الاسلام ، وقد تعانق الشيعة مع الصوفية فى هذه الناحية ومضوا بتلك الروح الغنوصية ، يشوهون بها معالم الاسلام ، ويلصقون به ما ليس فيه[٥] •

---

(١) الفكر الشيعى والنزعات الصوفية ص ٧ ٤ • فجر الاسلام ص ٢٧٦ الطبعة التاسعة سنة ١٩٦٤ •

(٢) المرقعة : لباس مصنوع من قطع مختلفة من القماش حل فيما بعد محل لباس الصوف الذى كان يلبسه أوائل الصوفية ••• انظر : الصلة بين التصوف والتشيع ص ٤٢٦ ــ ٤٣٢ •

(٣) الفتوحات المكية جـ ١ ص ٥٦ •

(٤) وقد وضحنا هذه الفكرة جيدا ، أثناء كلامنا عن التربية الصوفية للمريدين •

(٥) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٢٠ ــ ٢٢ •

سادســا : المذهب الغنوصــى :

الغنوصية كلمـة يونانية معناها المعرفة ، ولكنها تطورت حتى أخذت معنى اصطلاحيا يدور حول التوصل بنوع من الكشف الى المعارف العليا . وقد دخلـــت الغنوصية الساحة الصوفية عن طريق الفلاسفة المسلمين ، الذين تأثروا بالفلسفـــة اليونانية تأثرا عميقا ، وبذل الفلاسفة المسلمون جهودهم في التوفيق بين الديـــن والفلسفة . وعندما رأوا أن نظرياتهم المنحرفة تصطدم بعقيدة التوحيد الاسلاميـــة هربت الى ساحة التصوف ، وظهرت في نظريات الحلول والاتحاد ووحدة الوجـــود والقطبية والانسان الكامل لدى الصوفية في الاسلام (١) .

ومما يؤكد لنا صلة التصوف بالمصادر الأجنبية ، اهتمام المتصوفـــة بظاهرة العرفان ، وهذه الظاهرة بالذات تدلنا على الأثر العميق للمذهب الغنوصي في الفكر الصوفي ، حيث أن ما يسميه الصوفية المعرفة بالله يرادف في اللغة اليونانيـة كلمة جنوسيس (GNOSIS) والتي معناها العلم بلا واسطة ، الناشـــئ عن الكشف والشهود .

ولهذا نرى أن النزعة نحو المعرفة الالهية سـواء عند المتصوفة أو الغنوصية هى واحدة من حيث الواسطة والغاية ، وبهذا أصبحت المعرفة الصوفية معرفـــة فلسفية اشراقية لا معرفة دينية ترجع فى كشفها الى محض التمسك بالديـــن بل معرفة قائمة على تلقى العلم الغيبى والمعرفة الالهية عن العالم العلوى الروحانى بعد سلوك طريق التصوف من رياضة روحية ومجاهدة للنفس بحيث تصفو من الكـــدورات البشرية (٢) . وطريق التصوف الذى قال به الاشراقيون — الذين يرون أن المعارف لا تحصل الا من هذا الطريق — هو نفس طريق التصوف عند الصوفية فـى الاســـلام ، والطرفان يلتقيان فى النهاية عند هدف واحد هو المعرفة بالله . ويسلكان اسلوبـــا واحدا فى سبيل الحصول على هذه المعرفة وهو أسلوب الرياضة والمجاهدة .

ونحن اذا نظرنا الى المعرفة التي يقول بها الصوفى ويصل اليها ، انمـــا هى معرفة مباشرة ، لا تأتى الا بعد طهارة القلب وتزكيته بمختلف أنواع الرياضـــة

---

(١) د . عبد القادر محمود . الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٤ — ٥ . قارن : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٧ .
(٢) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٢ ، ٥ ، ١٥ ، ١٧ .

والمجاهدة الشاقة فى الخلوات المعدة لذلك انتظارا للكشف وتلقى العلم الغيبى من الله مباشرة وبلا واسطة . هكذا قال الصوفية فى الاسلام ، ومن قبلهم قال الغنوصيون . فهذا فالينتنوس ـ وهو من أكبر الغنوصيين يقول : " من له قلب طاهر ، يشع بالنور هو الذى يظفر برؤية الله " (١) . واذا تدبرنا هذه الجملة الأخيرة ، فاننا نجد فيها فكرا فلسفيا غنوصيا عميقا له أثره فى الفكر الصوفى الاسلامى ، كما أننا نجد فيها تعبيرا وافيا عن الواسطة والغاية فى السلوك الغنوصى لمعرفة الله ورؤيته على حد قولهم . فتطهير القلب انما يكون بتطهير النفس ، اذ أن للنفس فضيلة من أرقى الفضائل وهى المعرفة ، ولكن البدن وشهواته يعوق عن بلوغ الحقيقة . " والفيلسوف الصحيح هو الذى يدرك عوائق البدن ، ويرى أن النفس لن تصل الى الحق الا اذا انفصلت تماما عن البدن ، ذلك الانفصال المؤدى الى تصفية النفس وتطهيرها وعندئذ تتصل النفس اتصالا مباشرا بالحقيقة .

من هذا القول ، نفهم أن الغنوصية ذهبت الى تفسير المعرفة بالفناء عن النفس وبقائها فى الله . وفى هذا المعنى يقول افلوطين : " لنعتزل العالم الخارجى ولنتوجه بكليتنا نحو الداخل ، ولنجهل كل شيء حتى كوننا نحن الذين نتأمل ... فى هذه الحياة نستطيع أن نراه ... بعد الاتحاد به (٢) .

وهذه العبارة تبين لنا الواسطة والغاية فى النظرة الغنوصية نحو المعرفة ، فاعتزال العالم الخارجى انما يكون بتصفية النفس وتطهيرها من البدن بالرياضة والمجاهدة من أجل الاتصال المباشر بالحقيقة أى الاتحاد بالله ورؤيته .

وان هذه الفكرة ، تعتبر المبادىء الأولى لما ذهب اليه الصوفية فى الاسلام من ظاهرة المغالاة فى الاهتمام بالعرفان .

فقد ذهب الصوفية أيضا الى ربط المعرفة بالفناء عن النفس وبقائها فى الله وتفسيرها به . ذلك الفناء الصوفى الذى يعقبه البقاء وفى هذا البقاء بعد الفناء يكون العلم والمشاهدة والمعرفة بكل ما تحتويه كلمة معرفة فى عرف الصوفية .

---

(١) د . عبد الرحمن بدوى : تاريخ التصوف الاسلامى ص ٢٢ .
(٢) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٦ .

ولهذا نرى أن هناك أتفاقا واضحا بين كلام الصوفية فى المعرفة وبين اتجـــاه الغنوصية الذى يقوم على العرفان والحدس التجريبى الحاصل عن اتحاد العارف بالمعروف ثم كشف الاسرار الألهية [1] ، ودليلنا على هذا القول ، هو ما قاله وعاشه أئمة التصوف أنفسهم • فقد روى القشيرى فى رسالته ما نصه : " فبمقدار أجنبيته (أى أجنبية العارف) عن نفسه تحصل معرفته بربه " • ويقول فى نفس الصفحة : " ان المعرفة عند القـــوم توجب غيبة العبد عن نفسه " • فنلمح من هذه الأقوال والتى تليها دعوة الى الفناء فـــى المجاهدة من أجل الوصول الى الله أو الفناء فيه ، واننا لا نجد مثل هذا الاتجاه فـــى الكتاب والسنة اطلاقا ، بل ان السبيل المؤدى الى معرفة الله انما هو التمسك بنصـــوص الكتاب والسنة •

وعلى هذا النمط الغنوصى سار الصوفية فى الاسلام فى معرفتهم •

فقال الحلاج : " علامة العارف أن يكون فارغا من الدنيا والآخرة •• " [2] •

وهذا قريب من دعوة افلوطين السابقه للحصول على المعرفة (لنعتزل العالم الخارجى ••)

وقال أبو يزيد البسطامى : " للخلق أحوال ولا حال لعارف ، لأنه محيــت رسومه ، وفنيت هويته بهوية غيره وغيبت آثاره بآثار غيره " [3] • وقوله : " وجدت هـــذه المعرفة ببطن جائع وبدن عار " [4] ، فاننا نجد فى هذه الأقوال بل وأقوال سائر المتصوفة الذين نطقوا بالمعرفة وربطوها بالمجاهدة والفناء - أن لها أصلا فى المصادر الأجنبيـــة يقول افلوطين : " انى ربما خلوت بنفسى وخلعت بدنى جانبا ، وصرت كأنى جوهـــر مجرد بلا بدن فأكون داخلا فى ذاتى راجعا اليها خارجا من سائر الأشياء ، فأكـــون العلم والعالم والمعلوم جميعا ، فأرى فى ذاتى من الحسن والبهاء والضياء ما أبقـــى له متعجبا بهتا فأعلم أنى جزء من أجزاء العالم الشريف الفاضل الالهى •• فلما أيقـــنت بذلك ترقيت بذاتى من ذلك العالم الى العالم الالهى فصرت كأنى موضوع فيه متعلـــق به ، فأكون فوق العالم العقلى كله ، فأرى كأنى واقف فى ذلك الموقف الشريف الالهـــى

---

(١) الرسالة القشيريه ص ١٤١ •
(٢) الرسالة القشيريه ص ١٤٢ •
(٣) نفس المصدر ص ١٤١ •
(٤) نفس المصدر ص ١٤٢ •

فأرى هناك من النور والبهاء ما لا تقدر الألسن على صفته ولا تعيه الأسماع [١] .

ومعراج افلوطين هذا شبيه الى حد بعيد بمعراج أبى يزيد البسطامى حينما رأى فى النوم كأنه عرج به الى السموات قاصدا الى الله ... فلما انتهى الى عرش الرحمن ناداه الله سبحانه وقال له : يا صفى أدن منى . قال فكنت أذوب عند ذلك كما يذوب الرصاص .. ثم لم ازل مثل ذلك حتى صرت كما كان من حيث لم يكن التكوين " أى فنيت عن وجودى حتى صرت الى حالة ما قبل الوجود .

أليست قصة العروج هذه شبيهة بعروج افلوطين ، اذ ان كليهما يخبرنا أنه لا يقصد من تصرفه الا رؤية الله والفناء فيه أو الاتحاد به ؟

وان من شرائط الاتحاد ، العروج نحو الاتحاد والفناء عن النفس ولهذا يقول ابن عربى : " فاسلك واعرج تبصر وتشاهد " [٢] .

مما تقدم نستطيع أن نؤكد بما لا يدع مجالا للشك أن للمذهب الغنوصى أثر واضح فى سلوك ورياضات الصوفية المسلمين ، ولهذا فالمصدر الغنوصى من المصادر الهامة التى تأثر بها الصوفية فى الاسلام ، لما ظهر لنا من خلال المناقشة السابقة مواضع اتفاق كثيرة بين الغنوصية والتصوف [٣] . وفى هذا المعنى يقول نيكلسون : " فان المقام الملحوظ الذى تحتله نظرية المعرفة جنوسيس (GNOSIS) فى تفكير الصوفية الأولين ، تفترض اتصالا بالغنوصية المسيحية " [٤] . فمعروف الكرخى ولد من أبوين صابئين نسطوريين [٥] . وابراهيم بن أدهم تعلم اسم الله الأعظم من رجل لقيه فى الصحراء اسمه سمعان [٦] .

---

(١) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٤٦ ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة .
(٢) الفتوحات المكية ج ١ ص ١٦٧ ، ٢٣٩ قارن : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٤٤ ــ ٤٦ . اللمع للسراج ص ٤٦١ ــ ٤٧٠ .
(٣) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٦ قارن : الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٢٩
(٤) نيكلسون : الصوفية فى الاسلام ص ١٩ ترجمة نور الدين شريبه .
(٥) الرسالة القشيرية ص ٩ .
(٦) الرسالة القشيرية ص ٨ .

وهناك أحاديث موضوعة كثيرة صدرت عن الغنوصية ، وان السلمى الصوفى النيسابورى قد وضع أحاديثا للصوفية ، انتقلت اليهم عن طريق غلاة الشيعة ، ودعمتها رسائل اخوان الصفا [1] ، وكذلك الكلينى الشيعى الامامى فى كتابه " أصول الكافى " وضع احاديثا كثيرة تتكلم عن فضيلة العقل تشبه تلك التى صدرت عن الغنوصية .[2] .

ومن تلك الأحاديث التى تؤكد التحالف والتأثر المشترك بالغنوصية وبالفلسفة اليونانية حديث : " من عرف نفسه فقد عرف ربه " . وقد ثبت كذب هذا الحديث ثبوتا لا يدع مجالا للشك فيه ، ويمكن ان يعتبر هذا الحديث أساسا للقول بالمعرفة اليونانية والغنوصية فى الأوساط الصوفية والشيعية ، ومظهرا قويا من مظاهر تأثر الصوفية والشيعة بهذين الاتجاهين الأجنبيين عن الاسلام .

وبناء عليه فالأفكار الصوفية عن المعرفة ليست الا تقليدا أو تأثرا بتلك الكلمة اليونانية جنوسيس (GNOSIS) .

والى هنا نكون قد أوضحنا معظم المصادر الأجنبية المؤثرة فى التصوف الاسلامى ، وقد ظهر لنا أن هناك تشابها قويا بين الصوفية وأصحاب النظريات والمصادر الأجنبية المذكورة آنفا سواء فى الواسطة أو الغاية ، أى تشابها بينهما فى الطريق الصوفى بأسلوبه ومقوماته ومناهجه ، ومن ثم الهدف المشترك بينهما هو النزعة نحو المعرفة الالهية عن طريق المشاهدة والكشف الذوقى وتلقى العلوم مباشرة عن الله وبلا واسطة . وما يجعلنا نذهب هذا المذهب هو ما نلاحظه من الفروق الشاسعة بين هذه النزعة الصوفية نحو المعرفة الالهية بما تتطلبه من رياضة ومجاهدة وتعذيب بدنى . وبين الاسلام ومبادئه البسيطة الداعية الى معرفة الله على أساس من التمسك بالكتاب والسنة ، ولكنه يجب أن نقرر هنا ، أن الصوفية فى الاسلام لم يكونوا على قدر واحد من الأخذ بتلك المصادر الأجنبية ، بل نلمح عند بعضهم ملامح خفيفة من هذه المصادر وبعضهم أكثر فأكثر وسوف نتناول بحث هذه الفكرة فى الباب اللاحق ان شاء الله .

---

(١) د. عبد القادر محمود : الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٦

(٢) انظر د. ابراهيم هلال : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٩ ، ٢١ ، ٢٢ ، ١٧ .

ص ٤٨ ، ٧٢
١٥٠٩

سابعا : المصدر الصيني :

اذا تدبرنا وعمقنا النظر ، تحليلا ومقارنة - للمذهب التاوى الصيني [1] ، القائم على الحدس والتصوف ، نجده يكاد يكون ملخصا لأهم موضوعات التصوف عند المسلمين .

فهناك صلة واضحة ، ومشابهة قوية بين المذهب التاوى الصيني ، وبين التصوف الاسلامي ، بل وتوافق تام في اسلوب الرياضات والمجاهدات والانقطاع عن علائق الدنيا من أجل الوصول الى غاية واحدة وهى ادراك الحقائق المجردة ادراكا مباشرا ، وتلقى العلوم عن طريق المشاهدة والكشف .

ومما تقدم اتضح لنا الطريق الصوفى في سبيل الحصول على المعرفة . وهذا هو المذهب التاوى يقوم أيضا على الحدس والتصوف .. والتصوف عنده هو الطريق الوحيد للوصول الى المعرفة الحقة تماما كما قال به الصوفية فى الاسلام .

ولكى نبين الصلة الواضحة بين المذهب التاوى والتصوف الاسلامى ، نثبت هنا المراحل التدريجية التى يمر بها أصحاب المذهب التاوى للوصول الى مرحلة الاتصال التام ، والوحدة التامة ، بل والاندماج تام بين شخصية المتصوف والذات العليا . وهذه المراحل هى :

المرحلة الأولى :

تبدأ بالعزلة والانقطاع عن علائق الدنيا ، حيث يخلو فيها الفرد الى نفسه ، ويقطع كل صلة بينه وبين عالم الأشياء المحسوسة ، أى الانقطاع عن علائق الدنيا كلية .

وفى نفس الوقت نرى أن هذه المرحلة بالذات ، هى المرحلة الأولى فى الطريق الصوفى لدى الصوفية فى الاسلام . قال الجنيد : " من أراد أن يسلم له

---

(١) المذهب التاوى الصيني مذهب قائم على الحدس والتجربة الصوفية ، يهدف الى حكمة الهية دينية ، تحقق خلاص الانسان عن طريق الاتحاد التام بالاله ، ويكون ذلك بعد تصفية النفس وتطهيرها من عوائق البدن ، والدأب على ذلك حتى تصل الى مرحلة الكشف وأخذ العلوم مباشرة عن الله وبلا واسطة . أنظر د . ابراهيم بسيونى : نشأة التصوف الاسلامى ص ٢٩ - ٣٠ .

دينه ، ويستريح بدنه ، ويقل غمه من سماع الكلام الذى يغمه ، فليعتزل الناس" (١)

وقال ذو النون : " لم أر شيئا أبعث على الاخلاص من الوحدة " (٢) .

المرحلة الثانيــة :

وهى مرحلة تقوم على تطهير النفس بالامتناع عن كل ما من شأنه تدنيس الروح والحيلولة بينها وبين الوصول الى الحقائق المجردة ؟

وهذا ما قالت به الصوفية فيما بعد ، فقد سئل البسطامى بأى شئ وجدت هذه المعرفة ؟ ، قال : " ببطن جائع وبدن عار" (٣) وفى نفس المعنى قال ذو النون المصرى : " لا تسكن الحكمة معدة ملئت طعاما " (٤) .

المرحلة الثالثــة :

وهى مرحلة الرؤيا أو الاشراق ... حيث يدرك الفرد الحقائق ادراكا مباشرا لا وساطة فيه .

ونرى أن هذه المرحلة انما تعبر عن الغاية القصوى فى الطريق الصوفى لدى الصوفية فى الاسلام ، حيث الوصول الى مرحلة الكشف والمشاهدة وتلقى العلوم الغيبية عن الله مباشرة وبلا واسطة . وهذا هو ابن عربى يقول بأن الأولياء يأخذون علومهم بلا وسائط ، فيقول : " فان الوارد الالهى برفع الوسائط الروحانية يسرى فى كلية الانسان " (٥). ويذهب ابن عربى الى ايضاح هذه الفكرة ، ذهابا يكاد يقربه من أصحاب المذهب التاوى ويبعده عن محمد (ص) وأصحابه وشريعة الاسلام ، فيقول : " فان الحق تعالى الذى نأخذ العلوم عنه بخلو القلب من الفكر والاستعداد لقبول الواردات هو الذى يعطينا الأمر على أصله .. والحق سبحانه معلمنا وورثا نبويا محفوظا معصوما من الخلل " (٦)

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٥١ .
(٢) نفس المصدر والصفحة .
(٣) الرسالة القشيرية ص ١٤ .
(٤) نفس المصدر ص ٩ .
(٥) الفتوحات المكية ج ١ ص ٢١١ .
(٦) نفس المصدر ص ٥٦ .

وهذا العلم — فى نظر ابن عربى — " هو الذى يحصل للقلب من المشاهدة الذاتية " (١) تماما كما لاحظنا فى المرحلة الثالثة من المراحل التدريجية للمذهب التاوى الصينى والتى هى مرحلة الرؤيا أو الاشراق .

المرحلة الرابعة :

وأخيرا تأتى المرحلة النهائية من مراحل المذهب التاوى الصينى وهى مرحلة الاتصال التام أو الوحدة التامة بين الفرد والقانون الأعظم .

وهى المرحلة التى يحدث فيها اندماج تام بين شخصية المتصوف والذات العليا ، بحيث تفنى الشخصيتان بعضهما فى بعض (ويصيران شخصية واحدة) (٢) .

ونلمح من هذه المرحلة أنها تمثل دعوة الصوفية الى الفناء فى المجاهدة من أجل الوصول الى الله أو الفناء فيه . قال السرى السقطى " لا تصح المحبة بين اثنين حتى يقول الواحد للآخر يا أنا " (٣) . وقال أبويزيد : " للخلق أحوال ولا حال لعارف ، لأنه محيت رسومه ، وفنيت هويته لهوية غيره ، وغيبت آثاره لآثار غيره " (٤) .

ومما تقدم ، نكاد نجزم بالقول بأن المذهب التاوى الصينى ، والصوفية فى الاسلام ، متفقان تماما فى الواسطة والنهاية ، لما رأيناه من أن المذهب التاوى الصينى يكاد يكون تلخيصا لما يقول به المتصوفة ، أو ما يقول به المتصوفه ويسلكوا سبيله من ترق فى المقامات ، والوصول الى مرحلة الكشف والفناء ، انما هو ترديد لما ذهب اليه أصحاب المذهب التاوى الصينى .

وكأن الصوفية فى هذه الحالة ، قد استقوا هذا اهم من هذا المذهب ، ولم يلتفتوا قليلا أو كثيرا الى ما حدده لنا الكتاب والسنة .

---

(١) الفتوحات المكية جـ ١ ص ٥٧ .
(٢) د . ابراهيم بسيونى : نشأة التصوف الاسلامى ص ٢٩ — ٣٠ .
(٣) الرسالة القشيرية ص ١٤٦ .
(٤) طبقات الشعرانى جـ ١ ص ٦٦ . قارن : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٥ .

الباب الثالث

واقع التصوف في البيئة الاسلامية

تمهيد :

اذا أمعنا النظر في الحركة الصوفية منذ أن ظهرت كمظهر من مظاهر الزهد والعبادة [1] الى أن اكتملت وأصبحت ذات نظريات ومذاهب صوفية واضحة المعالم ، فأننا نجد أنفسنا أمام نوعين من الانتاج الصوفي :

الأول : ماكان مقيدا بأصول الكتاب والسنة وأقوال الصحابة رضي الله عنهم ، وان كنا نلمح في هذا النوع ملامح أشراقية ، الا انها خفيفة ، كما هي الحال عند الجنيد ، وأبو سليمان الداراني ، والفضيل بن عياض مثلا . [2]

الثاني : ماكان متأثرا بالمؤثرات الاجنبية من مذاهب وثقافات خارجة عن المنهج الاسلامي ، وقد أدت بأصحابها الى الانحراف عن جادة الصواب . وظهرت النظريات المتعارضة مع الاسلام وعقيدته ، كالحلول والاتحاد ووحدة الوجود وغيرها ، كما هي الحال عند الحلاج وابن عربي وغيرهما . وسوف نتناول بحث هذا النوع من التصوف في القسم الثاني من هذا الباب ان شاء الله .

هذا ، ونستطيع ان نصف النوع الاول من النتاج الصوفي بأنه تصوف سني ، أوتي أصحابه فهما خصا لشريعة الاسلام ، لهذا لا تحكم على مثل هؤلاء بأنهم متصوفون ، وانما

---

(١) د . محمد عاطف العراقي : ثورة العقل في الفلسفة العربية ص ١٢٧ الطبعة الثانية سنه ١٩٧٥
قارن : مقدمة ابن خلدون مجلد ٣ ص ١٠٦٣ . تحقيق د . علي عبد الواحد وافي الطبعة الاولى سنه ١٣٧٩هـ .

(٢) انظر : التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة ص ٤٩ — ٥٣ ، ٩٥ . أما بالنسبه للجنيد فسنتكلم عنه بعد قليل . أما ابو سليمان الداراني ، فيخرج قليلا عن الجو القرآني ، وتظهر لديه ملامح اشراقية وان كانت خفيفة مثل قوله " ان الله تعالى يفتح للعارف وهو على فراشه مالا يفتحه لغيره وهو قائم يصلي ، واذا استيقظت في العارف عين قلبه ، نامت عين جسده لان العارف لا يرى سوى الحق "
انظر : الرسالة القيشيرية ص ١٤٢ التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة ص٩ الطبقات الكبرى للشعراني ص ٦٨ ج١
وهكذا الفضيل بن عياض انظر ص ١٢٧ — ١٢٨ من الرسالة القشيرية

نسميهم — كما ذهب اليه الدكتور ابراهيم هلال — مجتهدين ، أخطأوا حيث كانوا يريدون الصواب .

ونجد اصحاب هذا النوع من التصوف قد عنوا بالناحية الأخلاقية ، وركزوا على الجانب العملى فى التصوف ، من حيث الزهد والعبادة والفرار من الدنيا وزخرفها [1] وسوف ننتقل الآن لدراسة ومناقشة هذين النوعين من النتاج الصوفى ، ليظهر لنا — وبشكل جلى — واقع التصوف فى البيئة الاسلامية من خلال أقوال المتصوفة المسلمين وسلوكهم .

---

(١) ثورة العقل فى الفلسفة العربية ص ١٢٧ — ١٢٨

تمهيـــــــد :ــ

لقد ذكرنا في بداية هذه الرسالة ان التصوف من الأمور الحادثة في الملـــــة الاسلامية • واذا جاز لنا ان نطلق على هذا النوع من التصوف تصوفا سنيا ، فأننا نطلـــق عليه هذه التسمية مجازا لنميزه عن ذلك التصوف النظرى الفلسفي بنظرياته المنحرفة عن هـدى الاسلام وتعاليمه •

ففي كلامنا عن مصدر كلمة تصوف واشتقاقها ومن ثم المصادر الاجنبية المؤثرة فـــي التصوف الاسلامى ، قد ظهر لنا ان التصوف في اصله ، وفي لفظه ، وفي معناه وما هيته ليس من الاسلام في شيء • اذ لو كان التصوف حقا ، لتصوف الرسول (ص) وأصحابه الكـــرام • ولكن — وللأمانة العلمية — واعطاء كل ذى حق حقه — لقد أطلقنا لفظة تصوف سنى " علـــى اولئك المتصوفة الذين عنوا بناحية الزهد والعبادة والناحية الاخلاقية في التصوف ، أى على اولئك الذين عنوا بالناحية العملية التعبدية لا الناحية النظرية الفلسفية كما آل الأمر اليـــه فيما بعـــــد •

وبناء على ما ذكرنا ، فأننا نود ان نشير هنا ، أنه يجب الا يتبادر الى الذهـن بأن التصوف السنى الذين نحن بصدده هو تصوف اسلامى خالص ، بل هو تصوف مشوب بمؤثرات خارجة عن البيئة والثقافة الاسلامية •

حيث ان " الصوفية الأوائل قد عاصروا الفلاسفة المسلمين كالكندى والفارابى " (١) اللذين تأثرا بالفلسفة اليونانية مغلفة بغلاف الافلاطونية المحدثة " وأذن فلم يكن من الجائز ان تخفى ثقافة الفلاسفة على الصوفية " (٢)

هذا ويعتبر الفارابى اول فيلسوف اسلامى اشراقى ابتدع نظرية المعرفة الاشراقية والتى أخذ بها الفلاسفة والصوفية من بعده • وقد كان لهذه النظرية أثر كبير في تشكيل المعرفة عند الصوفيــة ، وتجلى ذلك واضحا في تفسيرهم الولاية والنبوة والوحى ومعجزات الأنبياء وكرامات الأولياء ، ولم

---

(١) توفى الكندى سنه ٢٦٠هـ • وتوفى الفارابى سنه ٣٣٩ • وكانوا معاصرين لأبى يزيـــد البسطامى (ت سنه ٢٦١ هـ) • والجنيد (ت سنة ٢٩٧ هـ) والحلاج (ت سنه ٣٠٩هـ) انظر • التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٣٦ • قوت القلوب لابى طالب المكى ٢٤٢ — ٢٤٣ •

(٢) نيكلسون : في التصوف الاسلامى وتاريخه ص١٣ — ١٨ ترجمة د • ابو العلا عفيفى طبعة سنه ١٩٥٦ •
قارن : د • ابراهيم هلال : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفه ص ٣٩ ، ٤١ ، ٤٢

يختلف فى ذلك الصوفية المسمون بصوفية أهل السنة ، عن الصوفية الاشراقيين ، أو ممن سموا بالصوفية المتفلسفين أصحاب النظريات الصوفية الفلسفية . (١)

ومما يجعلنا نذهب هذا المذهب ، هو أننا اذا تدبرنا طبيعة التصوف السنى ، فأننا نجد بواكير نظرية المعرفة الاشراقية قد بدأت تأخذ طريقها الى علوم الصوفية ومعارفهم ابتداء من الربع الأخير للقرن الثانى الهجرى ، حيث بدأ الزهد يتطور الى التصوف وبدأ استعمال كلمة تصوف ، وصوفى واطلاقها على من مالوا فى أفكارهم الى ناحية المعرفة أو (الثيوسوفيا) (٢) أى النزعه نحو المعرفة الالهية عن طريق الرياضات والمجاهدات فى خلوات خاصة انتظارا منهم لتلقى العلم الغيبى عن الله مباشرة .

ومن هنا ، بدأت تتحول الناحية التعبدية فى التصوف الى الناحية النظرية تدريجيا ، وان كان التصوف فى مراحله الأولى قد حافظ فى مجمله العام على الطابع السنى ، وبذل معظم الصوفية ما فى وسعهم من جهد للتوفيق بين تصوفهم وبين القرآن والسنة اللذين اتخذوهما اساسا لجميع أقوالهم وافعالهم (٣) تماما كما فعل الفلاسفة ما وسعهم من جهد ، للتوفيق بين الدين والفلسفة لاعتقادهم بأن الدين والفلسفة يساند كل منهما الآخر فى كل المسائل الجوهرية (٤)

وقبل أن نبدأ فى دراسة ومناقشة فلسفة التصوف السنى ، يمكننا ان نحدد ثلاث حركات ضخمة لفلسفة التصوف السنى وهى :

الحركة الاولى : تلك التى يمثلها الحارث المحاسبى (ت سنه ٢٤٣هـ) .

الحركة الثانية : تلك التى يمثلها الجنيد ـ سيد الطائفة (ت سنة ٢٩٧هـ) .

الحركة الثالثة : تلك التى يمثلها الامام الغزالى (ت سنة ٥٠٢هـ) فيلسوف المعرفة الدينية .

وسوف نتناول هذه الحركات الثلاث بالدراسة والمناقشة باعتبار ان كل حركة منها تمثل مرحلة من مراحل فلسفة التصوف السنى فالحركة الأولى تمثل بدايات طريقة فلسفة التصوف السنى والحركة الثانية تمثل متوسطاتها ، والحركة الثالثة تمثل نهاياتها .

---

(١) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٣٣ ، ١٨٤ ـ ٢٧٨ قارن : نظرية المعرفة الاشراقية واثرها فى النظرة الى النبوة ج١ ص ٩٥ـ ٢١٠ طبعة سنه ١٩٧٧ .

(٢) د . ابو الوفا التفتازانى : مدخل الى التصوف الاسلامى ص ١١١ ـ ١١٦ طبعة أولى

(٣) نفس المصدر ص ١١٢ ـ ١١٩ قارن : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٣٧ ـ ٤٤

(٤) النزعه العقلية فى فلسفة ابن رشد ص ٢٦٨ ـ ٢٩١ طبعة سنه ٦٨ ـ مذاهب فلاسفة المشرق ص ٢٨ ـ ٣٩ الطبعة الرابعة سنه ١٩٧٥ ، فصل المقال وتقريرنا بين الشريعة والحكمة من الاتصال لابن رشد ص ٣٥

القسم الأول : " الحارث المحاسبى " (١)

لقد سلك المحاسبى طريق التصوف ـ كما سلكه الغزالى فيما بعد ـ خروجا من حالة شك كان يعانيها ، حيث أنه تدبر أحوال الأمة ، ونظر فى مذاهبها فرأى الناس أصنافا ، منهم العالم بأمر الآخرة ، ولكنه عزيز ووجوده نادر ، ومنهم الجاهل الذى يحمل العلم يلتمس فيه التعظيم ، والعلو ، ويبتغى به عرض الدنيا ، ومنهم المتشبه بالنسّاك وليس منهم . (٢)

كان للمحاسبى رد فعل بالنسبة لهذه الأحوال ، فأيقن أن سبيل النجاة فى التمسك بتقوى الله وآداء فرائضه ، والورع فى حلاله وحرامه ، والاقتداء برسول الله (ص) وصحابته الكرام. وعندما أراد هذا السبيل هداه الله الى جماعة يتمسكون بالكتاب والسنة ، فلزمهم وأخذ عنهم ورزقه الله علما أطمأنت له نفسه . (٣) ويشير المحاسبى الى هذا العلم الصوفى الذى قام على الكتاب والسنة وأثره فى حياة من يلتزم به بقوله : " وأيقنت بالغوث لمن عمل به ، ورأيت الاعوجاج لمن خالفه ، ورأينا الحجة البالغة لمن فهمه ، ورأيت انتحالته والعمل بحدوده واجبا على ... وجعلته أساس دينى ، وبنيت عليه أعمالى ، وتقلبت فيه بأحوالى . (٤) وقال : من صحح باطنه بالمراقبة والاخلاص ، زين الله تعالى ظاهره بالمجاهدة واتباع السنة " (٥)

---

(١) الحارث المحاسبى هو ابو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبى (وفى رواية الشعرانى فى الطبقات الكبرى هو ابو عبد الله الحرث بن أسيد المحاسبى) . عديم النظر فى زمانه علما وورعا ومعاملة وحالا . بصرى الأصل . مات ببغداد سنه ٢٤٣هـ. قيل أنه ورث من أبيه سبعين ألف درهم ، فلم يأخذ منها شيئا وقال :صحت الرواية عن النبى (ص) أنه قال : لا يتوارث اهل ملتين شىء)
انظر الرسالة القشيرية ص١٢ ، الفهرست لابن النديم ص١٨٤ ، طبعة خياط بيروت طبقات الشعرانى ج١ ص٦٤ . الحقيقة التاريخية للتصوف الاسلامى ص٦٢ـ٦٣ طبعة سنه ١٩٦٥ .

(٢) المنقذ من الضلال ص٢٨ (ابحاث بقلم الدكتور عبد الحليم محمود) . التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص٥٦ . د . محمود قاسم : دراسات فى الفلسفة الاسلامية ص٢٧٧ طبعة ١٩٧٣ .

(٣) المنقذ من الضلال (ابحاث بقلم الدكتور عبد الحليم محمود) ص٢٨٤ . التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص٥٦ .

(٤) المنقذ .... ص٢٨٦ . التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص٥٧

(٥) الرسالة القشيرية ص١٢ طبعة ١٣٦٧هـ. طبقات الشعرانى ج١ ص٦٤

مما تقدم ، نستطيع ان نلمح نزعه المحاسبي الصوفية ، وان كان قد أعلن أنه أتخذ الكتاب والسنة مبدأ له ، تلك النزعة التي تمثل خلاصة بدايات طريق فلسفة التصوف السني ، هذا اذا علمنا أن المحاسبي "أول صوفي سني تأكدت ثقافته الواسعة في علم الكلام " (١) ، فقد نشأ وفي العالم حوله ثلاث قوى متصارعة : قوتان داخل النطاق الاسلامي وقوة ثالثة خارجة النطاق وتعمل على هدم عقيدة التوحيد الاسلامية بكافة الوسائل والدسائس.

أما القوة الأولى : فكانت تمثل أهل السنة بريادة الامام احمد بن حنبل معتمدين ، أولا وقبل كل شيء ، على النص الشرعي ويقولون به ، ولهذا يمكن أن نطلق عليهم اسم (النصيين) .

وأما القوة الثانية ، فكانت تمثل جماعة المعتزلة ، وكان لهم رواد في بغداد والبصرة والكوفة. ويعتمد هؤلاء على العقل المتحكم في الدين ، ولذا يمكن أن نطلق عليهم اسم (العقليين) (٢)

وأما القوة الثالثة ، فكانت تتمثل في أهل الكتاب ، وغيرهم من أصحاب الديانات والعقائد المختلفة ، وكان لهم خطر عظيم داخل النطاق الاسلامي ، حيث كانوا يحاولون هدم عقيدة التوحيد الاسلامية ، والعودة الى ما كانوا عليه من مبادئ وسيادة.

وجاء المحاسبي ـ رحمه الله ـ وهاجم المعتزلة ، ونعى عليهم ايمانهم المطلق بالعقل ، واستبداده بهم وبدينهم ، ورأى أن العبودية الحقة هي المنهج الصحيح للمعرفة على أساس من جناحي التقوى والعلم. (٣) وقد بلغ من تقوى المحاسبي ومعرفته ، الدالان على تمسكه بالكتاب والسنة ، أن ألّف كتابا في المعرفة ، ولكنه وجد فيه ما يتعارض مع مبدئه هذا ، فأخذ الكتاب وحرقه وقال : " لا عدت أن أتكلم في المعرفة بعد ذلك " (٤)

(١) انظر : الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ١٧٣ ـ ١٧٤

(٢) انظر : الشهرستاني : الملل والنحل جـ١ ص ٤٤ ـ ٤٥ تحقيق عبد العزيز الوكيل طبعة سنة ١٣٨٧هـ.

(٣) المنقذ من الضلال (ابحاث بقلم الدكتور عبد الحليم محمود) ص ٣١٢ ـ ٣١٦

(٤) كان المحاسبي يقول : " عملت كتابا في المعرفة ، وأعجبت فيه ، فبينما أنا ذات يوم أنظر فيه مستحسنا له. اذ دخل علي شاب عليه ثياب رثة ، فسلم علي ، وقال : يا ابا عبد الله المعرفة حق للحق على الخلق أو حق للخلق على الحق ؟ ، فقلت له حق على الخلق للحق فقال : هو أولى أن يكشفها لمستحقها . فقلت : بل حق للخلق على الحق. فقال : هو أعدل من أن يظلمهم ، ثم سلم علي وخرج " وبعدها قام المحاسبي الى الكتاب وحرقه. انظر : الامام الشعراني : الطبقات الكبرى جـ ١ ص ٦٤

ونتيجة لموقف المحاسبى هذا ، فقد تعرض لثورة الفقهاء والمعتزلة ، وكان أهم ما تعرض اليه هو هجوم الامام احمد بن حنبل ـ رائد اهل السنة ـ ولكنه عاد أخيرا وآمن بموقفه . (١)

ولاظهار السمة العامة لتصوف المحاسبى ، كان لا بد لى من أن أتعرض لدراسة ومناقشة ظاهرتين بارزتين تعرض لهما المحاسبى فى تصوفه وسلوكه واخلاقياته وهاتان الظاهرتان هما :

١ ـ الخوف والرجاء ٢ ـ نزعة الحسد .

١ ـ الخوف والرجاء عند المحاسبى :

لقد ذكرنا قبل قليل ، ان المحاسبى قد اتخذ الكتاب والسنة مبدأ له فى تصوفه ، ونراه فى نظرته الى الخوف والرجاء لا يخرج البته عن هذا المبدأ . فهو يربط بينهما وبين عده آداب دينية اسلامية ، بحيث اذا اتصف انسان بهما ، كان متصفا ببقية تلك الآداب . " فأصل الطاعة الورع ، وأصل الورع التقوى ، واصل التقوى محاسبة النفس ، وأصل محاسبه النفس الخوف والرجاء ، وأصل الخوف والرجاء معرفة الوعد والوعيد ، وأصل ذلك الفكرة والعبرة " . (٢)

من خلال هذا النص نرى ان للخوف والرجاء مكانة ملحوظة فى نظر المحاسبى ويظهر لنا وجهة نظر المحاسبى الاخلاقية ، حيث يربط بين السلوك الانسانى ومحاسبة النفس ، ويربط كذلك بينهما وبين العبادة ، وبين الوعد والوعيد . ولهذا نرى ان المحاسبى لا يقر فكرة الحب الآلهى التى شاعت فى الأوساط الصوفية من قبل ، منزهة عن الخوف والرجاء او الرغبة فى الجنة والرهبة من النار ، كقول رابعة العدوية " ما عبدته خوفا من ناره ، ولا حبا فى جنته ، فأكون كالأجير السوء ـ بل عبدته حبا وشوقا اليه " . فمثل هذا الحب أمر غالى فيه

---

(١) حضر الامام احمد بن حنبل عند المحاسبى ليلة حتى الصباح ، ولم ينكر من أحواله ولا من احوال أصحابه شيئا ، لما رآه الامام احمد من موافقة اعماله ، وأعمال أصحابه للسنة الشريفة . فلما أصبحوا اعترف الامام احمد رضى الله عنه بفضله .
انظر الامام الشعرانى : الطبقات الكبرى جـ١ ص ٦٤ .

(٢) د . ابو الوفا التفتازانى : مدخل الى التصوف الاسلامى ص ١٣٥
قارن : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص٦٠ . الحقيقة التاريخية للتصوف الاسلامى ص ٦٢ ـ ٦٣ . دراسات فى الفلسفة الاسلامية ص ٢٧٠

أصحابه ، فخرجوا عما جاء به الاسلام ، وخارج عما أقره متصوفة أهل السنة كالمحاسبي ، لأن ذلك مخالف لما جاء في القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف من قيام التكاليف والدعوة الى الايمان . (١)

فاذا تدبرنا أمر الرجاء والخوف في الكتاب والسنة " نجد أن للرجاء فائدة واحدة نطق بها التنزيل والسنة ، وتلك الفائدة : هى كونه يبرد حرارة الخوف حتى لا يفضى بصاحبه الى اليأس ... (٢) قال تعالى (أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب . ويرجون رحمته ويخافون عذابه) (٣) ، فابتغاء الوسيلة اليه : طلب القرب منه بالعبودية والمحبة . فذكر مقامات الايمان الثلاثة التى عليها بناؤه . الحب والخوف والرجاء

هذا وقد أخبر الله تعالى عن خواص عباده الذين كان المشركون يزعمون أنهم يتقربون بهم الى الله تعالى : أنهم كانوا راجين له خائفين منه . فقال تعالى : (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه ، فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا . اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب و يرجون رحمته ويخافون عذابه . ان عذاب ربك كان محذورا) (٤)

ولهذا ، جاءت دعوة الاسلام قائمة على الترغيب والترهيب ، والقرآن ناطق بالجزاء والعقاب . قال تعالى : (ان اصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون هم وأزواجهم فى ظلال على الأرائك يتكئون ، لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون . سلام قولا من رب رحيم . وأمتازوا اليوم ايها المجرمون . ألم أعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان أنه لكم عدو مبين وان اعبدونى هذا صراط مستقيم ، ولقد أضل منكم جبلا كثيرا افلم تكونوا تعقلون ، هذه جهنم التى كنتم توعدون ، أصلوها اليوم بما كنتم تكفرون) (٥)

وهذه الآيات الكثيرة الحاثة على الخوف والرجاء المتعلقين بالدعوة الى الايمان والعمل تماما كما فعل المحاسبى فى ربطه بين العبادة وبين الخوف والرجاء ، وهذا خير دليل على استقامة المحاسبى فى تصوفه واخلاقياته . قال تعالى : (وخافون ان كنتم مؤمنين) (٦)

---

(١) انظر . التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٦٠ ـ ٧١
(٢) ابن القيم : مدارج السالكين جـ٢ ص٣٧ تحقيق محمد حامد الفقى .
(٣) الاسراء : ٥٧ (٤) الاسراء : ٥٧ . (٥) يس : ٥٥ـ٦٤
(٦) آل عمران : ١٧٥

وهنا نرى ان الخوف من شرط الايمان . وقال تعالى : (ولمن خاف مقام ربه جنتان) (١)
وقال تعالى : (وأياى فارهبون) (٢)

أما بالنسبة الى الرجاء ، فأن الله سبحانه وتعالى قد علقّ عليه الايمان باليوم الآخر والعمل والا عداد له . قال تعالى : (فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا) (٣).
لهذا نرى أن الخوف والرجاء شيئان اساسيان فى حياة وسلوك الفرد ، فأذا عمل بهما بجد واخلاص فقد فاز ، لأن فى الرجاء اظهار العبودية والفاقة ، والحاجة الى ما يرجوه من ربه ويستشرفه من احسانه ، وأنه لا يستغنى عن فضله واحسانه طرفة عين ومن جهة ثانية ، أن الله سبحانه يحب من عباده ان يرجوه ويسألوه من فضله ، لأنه الملك الحق الجواد أجود من سئل ، وأوسع من أعطى ، وفى الحديث : (من لم يسأل الله يغضب عليه) .
والسائل راج وطالب فمن لم يرج الله يغضب عليه ، وهنا نرى أن من فوائد الرجاء ايضا التخلص به من غضب الله . (٤) فأذا كان الرجاء من أجله ان يحفز الانسان على العمل ، فأن للخوف هذه الصفة أيضا ، لأن من خاف مقام ربه ، وأراد ان يعود اليه بنفس راضية ، مطمئنة ، فأنه سيبتعد عن اقتراف المعاصى والذنوب ، ويتمسك بتعاليم الاسلام ، لأن من خاف مقام ربه عز وجل فيما علمه وفقهه ، كان ذلك باعثا على العلم بما علم ، وكذلك اذا اهتم بطلب الخوف والعمل لله . اهتم بالفقه عنه بطلب الخوف منه .

وبهذا نرى ان الخوف والرجاء يمثلان دورة متكاملة يؤثر كل منهما فى الآخر . (٥) ومن رأى المحاسبى ان الخوف اساس التقوى ، ولما كان أصل التقوى لله تعالى الخوف منه ، فقد وعد الله الخائفين منه ، الأمن عوضا عما أخافوا أنفسهم به ، فقال عز وجل : (ان المتقين فى مقام أمين) (٦) لهذا نرى ، أن الخوف مظهر الايمان الكامل . وقد مدح الله المؤمنين بالخوف : (يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) (٧) وقال حاتم الأصم : (لكل شىء زينة ، وزينة العبادة الخوف وعلامة الخوف الأمل) (٨)

---

(١) الرحمن : ٤٦ (٢) البقرة : ٤٠ . انظر الرسالة القشيرية ص ٥٩ — ٦٠
(٣) الكهف : ١١٠ (٤) انظر : ابن قيم الجوزية ، مدارج السالكين ج٢ ص ٥٠
(٥) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٦٥ قارن الاحياء ج٤ ص ١٤٢ — ١٨٨ (كتاب الخوف والرجاء) .
(٦) الدخان : ٥١ انظر الرعاية لحقوق الله للمحاسبى ص ٢٥ — ٢٦ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه عبد الباقى سرور . الطبعة الأولى .
(٧) النحل : ٧٠ (٨) الرسالة القشيرية ص ٦٠

٢ ـ تحليل نزعـــة الحسد عند المحاسبى :ـ

لقد ذكرنا فى مقدمة هذا الباب • أن الصوفية المسمون بأهل السنة قد أوتوا فهما خاصا لشريعة الاسلام ، ولهذا كانوا مجتهدين فيما نطقوا به وسلكوا سبيله ، ولكنهم فى الحقيقة اخطأوا حيث كانوا يريدون الصواب • وسوف تتضح لنا هذه الفكرة أكثر فأكثـــر بعد تناولنا تحليل نزعة الحسد عند المحاسبى وكيف أنه انتهى الى القول بأن الحســـد فى النفس دون الجوارح •

ان فى تحليلنا لنزعه الحسد عند المحاسبى ، فأننا نجد بذورا لمنهج نفسى نـــراه أوضح ما يكون لدى الغزالى وتحت نفس العنوان " باب الحسد "(١) ان نظارة المحاسبى الى الحسد تتصل نوعا ما بأصول التنزيل ، ولذا نجده يصل بالحسد الى القول بـــأن بعضه غير محرم ، والبعض الآخر محرم ، فالحسد الذى ليس محرما يقول فيه : " قلت مـــا الحسد الذى ليس بمحرم؟ قال : المنافسة قلت ما الدليل على أن المنافسة حسد ؟ قـــال قول الله تعالى : (وفى ذلك فليتنافس المتنافسون)(٢) • وقوله تعالى : (سابقوا الى مغفرة من ربكم)(٣)

أما الوجه الثانى من الحسد ، فهو محرم كله • وقد ذمه الله عز وجل فى كتابه ، قـــال تعالى : (ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عنـــد انفسهم)(٤) وقال تعالى : (أم يحسدون الناس على ما أتاهم الله من فضله)(٥)

ويمضى بنا المحاسبى ويصور لنا أنواعا من الحسد • ويحدد موضع كل نوع منه من القرآن تمشيا مع المنهج العام الذى ارتضاه لنفسه ، فيتكلم لنا عن حسد الحقد ، وحسد حـــب الدنيا ، وحسد العجب•

أما حسد الحقد ، فيحدد لنا المحاسبى موضعه من القرآن الكريم فى قوله تعالـــى :ـ (واذا لقوكم قالوا آمنا ، واذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ، قل موتوا بغيظكم)(٦)

---

(١) انظر : احياء علوم الدين ج٣ ص ١٨٦ ـ ٢٠١ (كتاب ذم الغضب والحقد والحسد) •
(٢) المطففين : ٢٦ (٣) الحديد : ٢١
(٤) البقرة : ١٠٩ (٥) آل عمران : ١٢٠
(٦) آل عمران : ١١٩ (انظر الرعاية لحقوق الله للمحاسبى ص ٤١٨
قارن : الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ١٨٠

أما حسد حب الدنيا ، فأمثاله لدى المحاسبي أخوة يوسف عليه السلام • بدليل قوله تعالى :ـ (اذ قالوا ليوسف وأخوه أحب الى أبينا منا ونحن عصبة ان أبانا لفي ضلال مبين ، أقتلوا يوسف ، أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم ، وتكونوا من بعده قوما صالحين) (١)

ويمضي بنا المحاسبي ، ويبين لنا حسد حب العجب ، فهو يؤكده في مجال قوله تعالى : (ولئن أطعتم بشرا مثلكم أنكم اذن لخاسرون) (٢)

وبعد أن انتهى المحاسبي من تحليل نزعة الحسد في كتابه الرعايه لحقوق الله " (٣) انتهى الى القول بأن الحسد في النفس دون الجوارح •

ولنقف قليلا مع المحاسبي ، بل ومع انصار التصوف قديما وحديثا • ولنقل لهم : هل استدل المحاسبي في هذا الصدد بقول الرسول (ص) : (لا حسد الا في اثنين ، رجل أتاه الله مالا فسلط على هلكته في الحق ، ورجل أتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها (٣)

وسوف يتضح الجواب ، بعد أن نبين نزعة الحسد كما وردت في الكتاب والسنة ، وبعد المقارنة بين المفهومين : مفهوم المحاسبي ، ومفهوم الاسلام لنزعه الحسد ، فسيظهر لنا الجواب رأسا دون عناء •

فنقول أن الحسد نوعان : مذموم ومحمود •

فالمذموم : ان يتمنى الفرد زوال نعمة أنعمها الله على أخيه المسلم سواء تمنى مع ذلك أن تعود اليه تلك النعمة أولا • وهذا النوع الذى ذمه الله في كتابه بقولة : (أم يحسدون الناس على ما أتاهم الله من فضله) (٤) • وانما كان مذموما لان فيه اعتراض على الحق سبحانه وأنه انعم على من لا يستحق •

وأما المحمود • فهو ما جاء في الحديث السابق الذكر : (لا حسد الا في اثنتين ••••) وفي رواية القرطبي : (لا حسد الا في ا‍ ‍ ، رجل أتاه الله القرآن فهو يقوم به أناء الليل وأناء النهار ، ورجل أتاه الله مالا فهو ينفقه أناء الليل وأناء النهار) (٥)

---

(١) يوسف : ٨ ، ٩ (انظر تفسير القرطبي ج٤ ص ٣٣٥٨ ـ ٣٣٦٠ (كتاب الشعب)
(٢) المؤمنون : ٣٤ (٣) صحيح البخارى ج١ المجلد ١ ص ٢٨ (كتاب الشعب)
(٤) آل عمران : ١٢٠ النساء ؟ •
(٥) تفسير القرطبي مجلد١ ص ٤٥٩ ـ ٤٦٠

والمراد بالحسد في هذا الحديث الغبطة وهو التمنى بالمثل بدليل أن البخارى قد ترجم على هذا الحديث " باب الاغتباط في العلم والحكمة " (١) وحقيقة الغبطة : أن تتمنى ما يكون لك ما لا خيك المسلم من الخير والنعمة ولا يزول عنه خيره. وقد يجوز أن يسمى هذا منافسة ، ومنه قوله تعالى : (وفى ذلك فليتنافس المتنافسون) (٢) ومن هنا يتبين لنا أن المنافسة ليست بحسد كما ذهب اليه المحاسبى ، وانما هى نوع من الغبطة ، لأن الفروق شاسعة بين المراد من الحسد والمراد من الغبطة.

وقد أوضحنا ما المراد من الغبطة. أما الحسد ، فهو تمنى زوال النعمة عن الانسان زوالا تاما بحيث يصبح لا يملك شيئا ، وليس مقصورا على تمنى زوال النعمة فقط بل زوال العزة ، المقام ، والمبادئ والعقائد السامية تماما كما أخبرنا الله سبحانه وتعالى عن الكفار ، اذ كانوا يضمرون الحسد والبغى الذى حملهم على الجحود برسالة الاسلام بعد ما تبين لهم الحق وهو محمد (ص) والقرآن الذى جاء به.

ولكنه بالرغم من هذا كله ، فانّنا نستطيع ان نلمح السمة العامة لتصوف المحاسبي تلك التى غلب عليها الطابع السنى المعتدل ، فهو يجمع بين الشريعة والحقيقة ، او بين الظاهر والباطن كما عرف عنه. بل انه يذهب الى اكثر من ذلك ـ تمشيا مع الخط العام الذى رسمه لنفسه وهو التمسك بالدين وعدم تحدى حدوده ـ فالحقيقة عنده لا بد وأن تكون مستمدة من الشريعة ، موازية لها توازى القرار والعمق مع الظاهر والسطح. (٣)
ولذلك كان من سمات تصوفه " ضرورة الجمع بين الورع وآداء الواجب دينيا كان أم اجتماعيا ولذا نراه يعجب من أدعياء التصوف الذين يسيئون فهم الزهد والورع ، فيعمدون الى التواكل وترك الاسباب بحجة انهم يعملون من أجل الآخرة." (٤)
ويستسلمون للأمر الواقع بحجة التوكل المطلق ، ولكن هذا ، لا ايمانا منهم ، بل عجزا وتكاسلا ، بل ومن الممكن أن يذهبوا الى أبعد من هذا ، فيدعون أسقاط التكاليف الشرعيه بحجة الوصول ، فمثل هؤلاء في نظر المحاسبى ليسوا من الصوفية في شيء.

---

(١) صحيح البخارى جـ١ المجلد ١ ص ٢٨ ، انظر : رياض الصالحين ٤٤٩ ـ ٤٥٠ للنووى.
(٢) المطففين : ٢٦ انظر تفسير القرطبي جـ١ ص ٤٥٩ ـ ٤٦٠ ، وكذلك جـ٨ ص ٧٠٢٧ ، قارن : تفسير ابن كثير جـ٤ ص ٤٨٧
(٣) انظر : الرسالة القشيرية ص ١٢ ، حلية الاولياء جـ١٠ ص ٥٧ التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ٧١ ـ ٧٤
(٤) د. محمود قاسم : دراسات في الفلسفة الاسلامية ص ١٢٨ الطبعة الخامسة.

ولا من أهل القرآن المتمسكين به ، المتابعين لرسوله (ص) ى ..... (١)

وحسبنا هذا القدر من تصوف المحاسبى ، لنصل معه الى الجنيد الذى هو امتداد لمدرسة المحاسبى والذى يمثل المرحلة الثانية من التصوف السنى .

القسم الثانى

الجنيد البغدادى

تمهيد :-

لقد ذكرنا فى الباب الثانى من هذه الرسالة ، ان متوسطات الطريق هى الجسر الذى تمرمنه العابرون عليه او المتوقفون عنده للتيارات المختلفة التى تجاذبتهم ، وخاصة بعد أن أخذت الفلسفات والثقافات الأجنبية تعمق مجراها فى - الفكر العربى الاسلامى - وهنا اصبح المتصوفة لا مناص لهم من احدى الحالات التالية : اما ان يتخلصوا من هذه التيارات المنحرفة بقوة صدق بداياتهم السليمه ، واما بانحرافهم فى خضم الغنوصيات المختلفة ودخولهم فى التيار المنحرف عن هدى الاسلام وتعاليمه ، واما حيرتهم بين بداياتهم وبين التيار المنحرف ، وتوقفهم الذى أدى الى خلط بين الآراء التى تصلهم بالمنهج الاسلامى والآراء التى تبعدهم عنه . ونرى فى مقدمة هؤلاء " ذو النون المصرى " الذى جمع بين الجانب السنى ، والجانب المنحرف عن المنهج الاسلامى فى تصوفه ، مما أدى غموض موقفه . ولكن طبيعة بحثنا فى هذه الرسالة . يقتضينا وضعه فى الدائرة المنحرفه عن المنهج الاسلامى للسمة الغالبة على تصوفه .

وسوف نقتصر هنا على دراسة ومناقشة تصوف الجنيد ، باعتباره قد عبر تلك التيارات الغنوصية المختلفة ، وتخلص منها بقوة صدق بداياته السليمة . ولذا يمكن أن نعتبره أنه يمثل متوسطات طريق فلسفة التصوف السنى لوجود ملامح من الأثر الاشراقى ، وخاصة فى نظرية المعرفة التى قال بها .

---

(١) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٧٢

الجنيـد البغـدادى (١)

أعلن الجنيد تمسكه بالكتاب والسنة ، وداوم على فعل الطاعات ، وأتخذ أماما فى ذلـك الوقت ، وأثرت عنه المأثورات فى هذا المجال . فمن أقواله الداله على تقيده بحدود الدين " من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدى به فى هذا الأمر ، لأن علمنا هـذا مقيد بالكتاب والسنة " (٢) وقوله " علمنا هذا مشيد بحديث رسول الله (ص) " (٣) وقولـه : " الطرق كلها مسدودة على الخلق ، الا من اقتفى أثر الرسول (ص) " (٤) وكان يقـول " لا يكمل الرجل عندنا فى طريق الله عز وجل حتى يكون اماما فى الفقة والحديث والتصوف ويحقق هذه العلوم على أهلها " (٥) من هذه الأقوال نرى مدى حرص الجنيد على التمسك بالشرع بدلالة ان الرجل فى نظره لا يكون كاملا الا اذا كان اولا اماما فى الفقة ثـم الحديث ومن ثم التصوف. وفى نفس الوقت نرى أن الجنيد ـ رحمه الله ـ حمل راية الثورة على اتجاه الحلاج ، وانكر عليه تلك الشطحات التى أودت بحياته ، ونسبه الى الشعـر والشعبذة. (٦) وثار كذلك على دعاوى الصوفية باسقاط التكاليف الشرعيه. (٧)

---

(١) هو ابو القاسم الجنيد بن محمد ، سيد هذه الطائفة وامامهم. اصله من نهاوند ، ونشوءه ومولده بالعراق. وكان فقيها على مذهب أبى ثور ، وكان يفتى فى حلقتـه بحضرته وهو ابن عشرين سنة. صحب خاله السرى السقطى والحارث المحاسبى مـات سنه ٢٩٧هـ. (انظر الرسالة القشيرية ص١٨ . طبقات الشعرانى جا ص٧٢ الفهرست لأبن النديم ص١٨٣ ، ايقاظ الهمم ص٥ ـ ٦ .

(٢) الرسالة القيشيرية ص١٩ طبعة سنه ١٣٦٧هـ.

(٣) المصدر المتقدم ص١٩ . طبقات الشعرانى جا ص٧٢ ـ ٧٤ . التعرف لمذهب اهـل التصوف ص١١٢ .

(٤) المصدر المتقدم والصفحة . قارن : الفرقان بين أولياء الله وأولياء الشيطان ص٥٩ ط٢

(٥) الامام الشعرانى : لواقح الانوار القدسية ص٦٣١ الطبعة الأولى سنه ١٣٨١هـ

(٦) انظر ماسينون : أخبار الحلاج ص٩٢ (او مناجيات الحلاج) نشرة ماسنيون سنة ١٩٣٦ قارن : د. عبد الرحمن بدوى : شطحات الصوفية ص٣٩ . الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص١٩٠ د. ابراهيم بسيونى : نشأة التصوف الاسلامى ص٢٨٠ .

(٧) قال ابوعلى الروذبارى : سمعت الجنيد يقول لرجل ذكر المعرفة وقال : أهل المعرفة بالله يصلون الى ترك الحركات من باب البر والتقوى الى الله عز وجل فقال الجنيـد " ان هذا قول قوم تكلموا بأسقاط الاعمال ، وهو عندى عظيمة ، والذى يسرق ويزنى احسن حالا من الذى يقول هذا ، فأن العارفين بالله أخذوا الاعمال من الله واليه رجعوا فيها ، ولو بقيت ألف عام لم أنقص من اعمال البر ذرة ، الا أن يحال بى دونهـا " (نقلا عن الرسالة القشيرية ص١٩ .)

ويمضى بنا الجنيد فى طريقه السنى المعتدل ، فيصرح بأن الصوفى اذا توحدت عبوديته لله فهو حر • يقول : " فالصوفى حر اذا توحدت عبوديته لله ، فأذا كنت له وحده عبدا كنت مما دونه حرا " (١)

ونراه هنا يمارى أصحاب التيارات والنظريات المنحرفة عن المنهج الاسلامى المتأثرة بالغنوصيات المختلفة والذين يزعمون بأن الحرية الصوفية هى التحرر من كل قيود العبودية واسقاط التكاليف الشرعية ، والغاء التمايز بين الله والانسان ، حيث الاتحاد ، أو وحدة الوجود ، وحلول " الناسوت فى اللاهوت " (٢) كما نجد ذلك ـ مثلا ـ عند الحلاج الذى لا يميز بين الروح الالهى والروح الانسانى ـ وبهذا ، فأنه ليس ثمه عوائق فى نظر الحلاج امام حلول الروح الالهى فى روح الانسان وفى هذا المعنى يقول الحلاج :

مزجت روحك فى روحى كما ... تمزج الخمرة بالماء الزلال

يقول ايضا :

فأذا مسك شئ مسنى ... فأذا أنت أنا فى كل حال •

هذا ، وسوف نناقش موقف الحلاج هذا ، بعد قليل اثناء مناقشتنا لمذهب الحلاج الصوفى •

فمن موقف الجنيد ، وموقف الحلاج ، نرى الفروق الفاسمة بين التقيد بالدين والخروج عنه • فأفكار الجنيد أفكار سليمة لا تتعدى حدود الدين ، وبالمقابل ، نجد أن افكار الحلاج لها أصولها فى التيارات والثقافات الأجنبية البعيدة عن المنهج الاسلامى •

ولكن ، وبالرغم من اعلان الجنيد تمسكه بالكتاب والسنة ، الا اننا نلمح الاثر الاشراقى واضحا فى نظرة الجنيد الى المعرفة ، فنراه يفرق بين العقل والعلم والمعرفة ، فى أثناء موازنته بين مقامات العارفين • وأساس هذه التفرقة هو التفاضل بين هذه الأمور على تلك الطريقة الاشراقية • (٣) التى تمت بصلة الى أفلاطون وأفلوطين •

---

(١) اللمع ص ٥٣١ ـ ٥٣٢ قارن : الفلسفة ـ الصوفية فى الاسلام ص ١٩١ •
(٢) الناسوت : كلمة سريانية الأصل معناها طبيعة الانسان • وقيل أصلها الناس زيد فى آخرها واو ، وتاء مثل ملكوت وجبروت • أما اللاهوت : كلمة سريانية ايضا بمعنى الألوهية • وقيل أصله لاه بمعنى إله • زيدت فيه الواو ، والتاء •
انظر : الملل والنحل جـ٢ ص ٢٧ تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل طبعة سنه ١٣٨٧هـ
(٣) انظر : الرسالة القشيرية ص ٤٠ • التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٤٩ •

يقول الجنيد : " وصاحب المحاضرة يهديه عقله ، و صاحب المكاشفة يدنيه علمه ، وصاحب المشاهدة تمحوه معرفته (١)

فنلاحظ من خلال هذا النص ، أن الجنيد قد ربط بين العقل والمحاضرة ، ومن المعلوم ان المحاضرة هى ابتداء ، أى أول مراحل الترقى ، أى أن المحاضرة هى حضور القلب ، وقد يكون بتواتر البرهان ، وهو بعد وراء الستر وان كان حاضرا باستيلاء سلطان الذكـــر .

ثم تأتى المرحلة الثانية من مراحل الترقى وهى المكاشفة ، وهى حضوره بنعت البيــان غير مفتقر فى هذه الحالة الى تأمل الدليل . ثم المرحلة الا خيرة وهى المشاهدة ، وهـى حضور الحق من غير بقاء تهمه ، فاذا أصبحت سماء السر عن غيوم الستر فشمس الشهـود مشرقة ... ومرتبتها مرتبة المعرفة .

ولهذا نرى أثر الاشراق الفلسفى ، مثلا فى اتجاه الافلاطونية الحديثة قد مر ببعـض الصوفية فى معالجتهم بعض المسائل كالمعرفة والتوحيد .

وقد لمحنا هذا الأثر فى السطور المتقدمة عند نظرة الجنيد الى المعرفة ، ونـــرى هذا الا ثر أيضا واضحا فى نظرة الجنيد الى التوحيد .

فالتوحيد عنده هو الاستغراق فى الله على الكلية . وقد سئل الجنيد عن التوحيد فقال : " معنى تضمحل فيه الرسوم ، وتندرج فيه العلوم ، ويكون الله تعالى كما لم يزل ..) (٢)
ونجد أن هناك تقاربا بين هذه العبارة ، وبين عبارة أفلوطين حين قال : " لنتوجـه بكليتنا نحو الداخل ، ولنجهل كل شىء حتى كوننا نحن الذين نتأمل ، وبعد الاتحـاد به لنذهب ونقل للأخرين — ان استطعنا القول — ما حقيقة الاتحاد هناك ... " (٣)
فحقيقة اضمحلال الرسوم هو الفناء فى الذات ، يقول الشاعر :

فيفنى ثم يفنى ثم يفنى — فكان فناؤه عين البقاء . (٤)

وفى هذا دعوة الى القول بوحدة الوجود .

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٤٠ . التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٤٩
(٢) الرسالة القشيرية ص ١٣٥ قارن : مدخل الى التصوف الاسلامى ص ١٣٧ التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٥٠ ، معراج التشوف الى حقائق التصوف ص ٢٨
(٣) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٥١ . التصوف طريقا وتجربة ومذهبا ص ١٩٥
(٤) احمد بن عجيبة الحسنى : معراج التشوف الى حقائق التصوف ص ٣٠ ، ٣١ طبعة ١٣٥٥ هـ .

هذا ويستخدم الجنيد فهمه لآية الميثاق (١) متأثرا بذلك بنظرية المثل الافلاطونية فى تأكيد مذهبه فى الفناء الذى هو قوام التوحيد عنده.. فيفسر الجنيد هذه الآية بأن أرواح الأولياء كانت موجودة قبل وجود الأبدان فى عالم الأزل ، أو عالم الذر ولكن وجودها هذا كان هو الفناء بعينه ، اذ كانت تدرك من التوحيد ماليس تدركه حاليا وهى فى عالم الأبدان. (٢) ولكن الدكتور ابراهيم هلال يرد على هذا الفهم الجنيدى للآية راجعا بها الى فهمها الصحيح فيقول : " وفى الواقع ليس المقصود من الآية ما فهمه الجنيد .. ولا ذلك الفهم الصوفى القائم على مذهب الفناء. وانما المراد منها أن الخلق وحدوا الله بفطرتهم بعد ولادتهم لما قام لهم من الشواهد والدلائل على وحدانيته ، فقامت هذه الدلائل مقام الاشهاد ". (٣)

ولكن الصوفية ـ اجمالا ـ فى هذا العصر من التصوف ، وان كانوا قد استخدموا بعض العبارات الفلسفية فى أقوالهم وتعبيراتهم عن مواجيدهم وأذواقهم ومراحل ترقيهم الا أن الطابع الاسلامى قد ظل الطابع الغالب على كثير منهم فى هذه الفترة ، كما رأينا ذلك واضحا عند الجنيد ومن قبله الحارث المحاسبى ، واعزو السبب الى هذه الظاهرة ، ان قوة بدايات مثل هؤلاء المتصوفة وصدقهم كانت قوية ، شديدة التمسك بالكتاب والسنة ولهذا لا نجدهم ينجرفون وراء التيارات الغنوصية ، والثقافات الأجنبية ، التى أصبحت تغزو الساحة العربية والاسلامية بسبب الترجمات ، وتداخل الثقافات واحتكاك الشعوب.

وحسبنا هذا القدر من تصوف الجنيد حتى نصل معه الى نهاية الطريق فى فلسفة التصوف السنى ، الممثلة لدى فيلسوف المعرفة الدينية الامام الغزالى ـ رحمة الله.

---

(١) آية الميثاق وهى : " واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم؟ قالوا : بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة أنا كنا عن هذا غافلين الأعراف : ١٧٢.

ومما يؤيد ما ذهب اليه الدكتور ابراهيم عند تفسيره لآية الميثاق. أن القرطبى يقول فى فى صدد تفسير هذه الآية : " ومن بلغ العقل لم يغنه الميثاق الاول ". ص ٢٧٥٣ ، تفسير القرطبى.

فمعنى الآية : (اشهدهم على أنفسهم ألست بربكم) أى دلهم بخلقه على توحيده ، لان كل بالغ يعلم ضرورة أن له ربا واحدا ". انظر تفسير القرطبى ج٣ ص ٢٧٥٠.

قارن : تفسير ابن كثير ج٢ ص ٢٦١ ـ ٢٦٤ طبعة بيروت سنه ١٣٨٨ هـ.

(٢) د. ابو الوفا التفتازانى : مدخل الى التصوف الاسلامى ص ١٣٧. الثورة الروحية فى الاسلام ص ٢١٧ ـ ٢٢١ التصوف طريقا وتجربة ومذهبا ص ١٩٤ ـ ٢٠٦. التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٥٢ ـ ٥٣

(٣) انظر رقم ١ من هذا الهامش. التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٥٣

القســـم الثالـــث

فيلســوف المعرفــة الدينية الامـــام الغــــزالــى

لقد ذكرنا أن المرحلة الاولى من فلسفة التصوف السنى قد تمثلت لدى المحاسبى الذى أثر بدورة فى كل من الجنيد والغزالى وسارا على نهجة فالرعاية للمحاسبى تعتبر مقدمـــة لكتاب الاحياء للغزالى ، وكذلك مقدمة مخطوط الوصايا للمحاسبى ، تعتبر تمهيــــدا للمنقذ من الضلال للغزالى .

ولقد رأينا كذلك أن الطابع العام المميز لتصوف المحاسبى انما هو الطابع السنى ، والــذى سنراه واضحا أيضا فى تصوف الغزالى .

وقبل ان ندخل فى صلب الموضوع بالدراسة والمناقشة ، كان لا بد لنا من هذه المقدمه :

أننا لا نشك مطلقا فى أن هناك فرقا بين الحق والباطل ، بين فلسفة التصوف المستمد أسلوبه ومقوماته من وحى الاسلام ، المنادى بالمعرفة اليقينية من روح الاسلام ، وبين فلسفة التصوف الذى أساسه ومنهجه مستمد من التيارات الغنوصية المغرضة والثقافات الأجنبيــــه المتعارضة مع المنهج الاسلامى .

وهذا هو عين الفرق بين مدرسة الغزالى السنية المعتدلة وبين مدارس أصحاب النظريات المنحرفة عن المنهج الاسلامى ، كالحلاج وابن عربى

وبناء عليه نستطيع القول أن الغزالى ومن سبقه من صوفية اهل السنة قد عاشوا آراءهـــم وتجرباتهم الصوفية بطرق عملية سليمة ، لا تتعدى حدود الدين تماما كما عاش الحلاج ومـــن سار على شاكلته أراءهم فى الوجه المقابل المنحرف من التصوف ، وشتان بين الحق والباطل . واذا نظرنا الى ما كتبه القشيرى فى رسالته مبينا الحالة التى وصل اليها التصوف وناعيـــا على المتصوفة انحرافهم عن جادة الصواب : "مضى الشيوخ الذين كانوا بهم اهتداء وقل الشباب الذين كان لهم بسيرتهم وسنتهم اقتداء ، وزال الورع ، واشتد الطمع ، وارتحل عن القلـــوب حرمة الشريعة ، فعدوا قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة ورفضوا التمييز بين الحلال والحـــرام واستخفوا بأداء العبادات ، واستهانوا بالصوم والصلاة ، وركنوا الى اتباع الشهوات .. (1)

---

(1) الرسالة القشيرية ص ٢ ، ٣ طبعة سنه ١٣٦٧ هـ . قارن : الفلسفة الصوفية فى الاســـلام ص ٢٠٢ ـ ٢١٤ .

اذا نظرنا الى هذه الحالة الى وصل اليها المتصوفة من انحراف وبعد عن المنهج الاسلامى أدركنا رسالة الغزالى وقيمتها الاصلاحية ، والتى خرج بها من دراسته لمبادئ وقيم الدين الاسلامى الحنيف ، تلك الدراسة التى عاشها الغزالى فى تجربته الذاتية الموضوعية . فنجد ان الغزالى قد اعتمد فى تصوفه على أساسين هامين هما :ـ تقديس الشرع ، ووجهة نظره فى الالــوهية ، ليطرح بعيدا كل مظاهر الانحراف الصوفى الممثل فى نظرياته ومذاهبه المنحرفة عن المنهج الاسلامى . ولم يقف الغزالى عند هذا الحد ـ بل عارض كل مظاهر هذا الانحراف وقاومه بشدة ، وأكد أنه لا يجوز لأى صوفى مهما علا فى تجربته الصوفية أن يتكلم بشئ يتعارض مع عقيدة التوحيد الاسلامية ، والتى تؤكد ان الرب رب وأن العبد عبد ، ولن يكون أو يصير أحدهما الأخر البته . (١)

وبما أن الطريق الصوفى من بدايته الى نهايته ، يهدف الى شئ واحد ، هو المعرفة بالله ، اذن يقتضينا البحث هنا أن نقتصر على دراسة جانب من الجوانب الرئيسية التى طرقها فى تصوفه . وهى مسألة المعرفة عند الامام الغزالى ، ليظهر لنا بوضوح منهج الغزالى فى تصوفه .

المعرفة الدينية عند الامام الغزالى :

لقد تعطش الغزالى منذ البداية الى درك حقائق الأمور ، وكان ذلك دأبه وديدنه من أول عمره وريعان شبابه ، مركزا فى ذلك على مشكلة هامة ، هى مشكلة اليقين والمعرفة اليقينية قال : " انما مطلوبى العلم بحقائق الأمور ، فلابد من طلب حقيقة العلم ، ما هى فظهر لى : أن العلم اليقينى هو الذى ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ولا يقارنه امكان الغلط والوهم ولا يتسع القلب لتقرير ذلك ، بل الأمان من الخطأ ينبغى أن يكون مقارنا لليقين ثم علمت ان كل مالا اعلمه على هذا الوجه ، ولا أتيقنه هذا النوع من اليقين فهو علم لا ثقة به ، ولا أمان معه ، وكل علم لا أمان معه ، فليس بعلم يقينى " (٢)

---

(١) د . محمود قاسم : دراسات فى الفلسفة الاسلامية ص ٥٩ ـ ٦٥
قارن : الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٢٠٢
التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٥٧ .
(٢) المنقذ من الضلال للغزالى ص ٧١ ـ ٧٢ طبعة خامسة سنه ١٣٨٥ هـ .

وأننا نرى — وان كان الغزالي قد تأثر قليلا بالأشراق فيما مال اليه من القـــول بعلم الباطن [١] والدعوة الى التصوف والرياضات والمجاهدات — ان السمة العامة المميزة لتصوفه هى الطابع السنى المعتدل ، بل ويحمد له أنه حال بين المتصوفة وبين الانحراف في التيارات الغنوصية الملحدة [٢] ، وقد ذكرنا قبل قليل أنه رفض القول بما يعارض الشريعة وعقيدة التوحيد الاسلامية التى تفرق بين العبد والرب ، وتقرران الرب رب والعبد عبد .

وقد التزم الامام الغزالي — رحمه الله — هذه العقيدة في تجربته الصوفية ، حيــث يصف لنا ذلك القرب الذى يصل اليه بأنه درجات لا يستطيع التعبير عنها ، وأن مـــن تخيــل في ذلك القرب حلولا او اتحادا او وصولا فهو مخطئ ، وانما هى درجات مـــن القرب وكفــى . [٣]

ان الغزالي في فلسفتة للمعرفة الدينية يحدد اسباب وطرائق هذه المعرفة ، ويفرق بين اختصاص كل دائرة من دوائرها فالحواس من مصادر المعرفة ، ولكن فى مجالات دون أخرى ولو اعتمدنا الحواس في كافة المجالات لوجب علينا أن نرفض كل فكرة لا يدرك واقعها بأحد الحواس ، وكذلك العقل مصدر للمعرفة كذلك ، ولكنه ايضا كالحواس في مجالات دون أخرى و لو اتخذناه مصدرا فى كل مجال لانكرنا الكثير من حقائق الدين والوحى .

ومن هنا تبرز قيمة الغزالي فى أنه كشف أخطاء الفلاسفة في المعرفة ، لاعتمادهـــم المطلق على العقل ، ونعى كذلك على الصوفية غيابهم عن عقولهم واحساسهم بشطحاتهم أثناء تجربتهم الصوفية [٤]

ومن هنا ندرك ان الغزالي لم يعتبر مسألة المعرفة مسألة خاصة ، لا يتيحها اللــه الا للخاصة أصحاب الكشف والمشاهده ، كما هو الحال عند أصحاب النظريات المنحرفـــة عن المنهج الاسلامى كالحلاج وابن عربى وتلامذتهما .

---

(١) انظر الامام الغزالي الاحياء جـ١ ص ١٩ .
(٢) د . ابراهيم هلال : التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة ص ٥٧ .
(٣) المنقذ من الضلال ص ١٢٩ . قارن المصدر المتقدم ص ٥٧
(٤) انظر : ثورة العقل فى الفلسفة العربية ص ١٥٣ .
الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٢١٧ ، ٢١٨ .

بل هى عامة لكل من تمسك بالكتاب والسنة ، ومن هنا كانت قيمة الغزالى الصوفى السنى الذى اتخذ التصوف ، مدرسة أخلاقية متأدبة بأدب القرآن .

فى هذه الحدود ، يسير الغزالى فى تصوفه ، فيرى ـ كما ذكرنا قبل قليل ـ أن العلم اليقينى هو ذلك العلم الذى ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ، ويعتقد فى الوقت ذاته ، أن الطريق الموصل الى هذه المعرفة انما هو بالبصيرة أو القلب وليس العقل بمقاييسة واستدلالاته .(١)

وهو بهذا يفرق بين البصيرة أو القلب وبين العقل ، على الرغم من ثقته بالعقل وتقديسه له ، حتى ذهب الى القول بأن العقل يتصرف فى العرش والكرسى وما وراء حجب السموات بل الموجودات كلها مجال العقل يدركها ويتصرف فى جميعها ويحكم عليها حكما يقينيا صادقا لأن العقل منزه عن الغلط " (٢)

بحجة ان العقل عند اشراق نور الحكمة يصير عقلا مبصرا بالفعل بعد ان كان مبصرا بالقوة (٣)

ولكن الغزالى يفرق لنا بين مجال البصيرة او القلب وبين مجال العقل فيرى ان مجال العقل هو الحس او عالم الملك والشهادة . اما مجال البصيرة او القلب فهو عالم الملكوت . ومن هاتين النافذتين ، نافذة الحس ونافذة البصيرة تنعكس العلوم على القلب ، لأن له كما يقول الغزالى بابان :

" باب مفتوح الى عالم الملكوت وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة ، وباب مفتوح الى الحواس الخمس المتمسكة بعالم الملك والشهادة ... (٤)

من خلال هذا النص نرى ان الغزالى يفرق بين نوعين من العلم : علم الأولياء والأنبياء وبين علوم العلماء والحكماء . وبين الطريق الذى يتأتى منه العلم عند كل من هؤلاء . فعلم الأنبياء والأولياء ، يأتى من داخل القلب من الباب المفتوح الى عالم الملكوت وعلوم العلماء والحكماء تأتى من أبواب الحواس المفتوحة الى عالم الملك (٥) ولهذا يقول الغزالى : " والقلب قد يتصور ان يحصل فيه حقيقة العالم وصورته من الحواس وتارة من اللوح

---

(١) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٧٩ قارن : ثورة العقل فى الفلسفة العربية ص ١٥٦ .

(٢) الامام الغزالى : مشكاة الأنوار تحقيق د . ابو العلا عفيفى ص ٤٤ ـ ٤٧ طبعه ١٩٦٤

(٣) نفس المصدر ص ٤٧ قارن تهافت الفلاسفة ص ٢ ٥ تحقيق د . سليمان دنيا طبعة ١٩٥٨

(٤) الاحياء جـ٣ ص ٢١ قارن : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٨٠

(٥) نفس المصدر ص ٢١ قارن : ثورة العقل فى الفلسفة العربية ص ١٥٥ طبعة ١٩٧٥ .

المحفوظ ، كما أن العين يتصور أن يحصل فيها صورة الشمس تارة من النظر اليها وتارة من النظر الى الماء الذى يقابل الشمس ويحكى صورتها [١] وبما ان القلب خارج عن ادارك الحس كما يقول الامام الغزالى ، فأنه يضرب لنا مثالا يبين فيه كيف ان العلوم تساق الى القلب بواسطه الحواس والاعتبار بالمشاهدات حتى يمتلىء علما فيمثل القلب بحوض محفور فى الأرض لا ماء فيه ، ولكن من الممكن ان يساق اليه الماء بأحدى طريقتين : أما بجداول تساق اليه من فوقه واما بالحفر أسفل الحوض حتى يقرب من مستقر الماء الصافى فينفجر الماء من أسفل الحوض ، وقد يكون هذا الماء أصفى وأدوم وقد يكون أغزر وأكثر .

ومن خلال هذا المثال ، نرى أن الغزالى قد مثل القلب بالحوض ، والعلم بالماء والحواس الخمس بالجداول وهما مثال العلم الحسى وطريقة تحصيله . أما الحفر أسفل الحوض ، وذلك الماء الذى نبع من اسفله فهما مثال العلم اللدنى ، أى علم الأولياء والأنبياء وطريقة تحصيله هو تطهير القلب . [٢]

مما تقدم يتضح لنا ان القلب — فى المفهوم الغزالى — يقبل كلا الطرفين المتقدمين ، فمن الممكن ان تساق العلوم الى القلب بواسطة جداول الحواس والاعتبار بالمشاهدات حتى يمتلىء علما ويمكن ان تسد هذه الجداول بالخلوة والعزلة ويعمد الى عمق القلب بتطهيره ورفع طبقات الحجب عنه حتى تتفجر ينابيع العلم من داخله [٣]

وبالتالى تتجلى حقائق العلوم فى القلب ويرى الغزالى ان هذا التجلى يشبه انطباع صورة من مرآة فى مرآة تقابلها والحجاب بين المرآتين تارة يزال باليد ، وتارة أخرى يزول بهبوب الرياح التى تحركه . وبالمثل فقد تهب رياح الألطاف وتنكشف الحجب عن أعين القلوب ، بحيث ، فيها بعض ما هو مسطور فى اللوح المحفوظ . [٤]

وهنا نرى الغزالى قد وصل الى ظاهرة الفناء فى معرفته هذه تلك الظاهرة التى لا يقرها العقل ولا الشرع . فالذين ينجلى لهم بعض ما هو مسطور فى اللوح المحفوظ يسميهم الغزالى الواصلون . ورأى ان الواصلين أقسام ، قسم وصل الى موجود منزه عن كل ما ادركه بصر من

---

(١) الاحياء ، جـ٣ ص ٢١ ، قارن : ثورة العقل فى الفلسفة العربية ص ١٥٥ طبعة ١٩٧٥
(٢) الاحياء جـ٣ ص ٢٠ ، قارن : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٨٠ — ٨١
(٣) ثورة العقل فى الفلسفة العربية ص ١٥٧ — ١٥٨ .
(٤) الامام الغزالى : الاحياء جـ٣ ص ٢٢ .

قبلهم ، فأحرقت سبحات وجهه الاول الأعلى جميع ما ادركه بصر الناظرين وبصيرتهم . ثم هؤلاء انقسموا - في نظر الغزالي - فمنهم من احترق منه جميع ما ادركه بصره وانمحق وتلاشى ، لكن بقى هو ملاحظاً للجمال والقدس وملاحظا ذاته في جماله الذي ناله بالوصول الى الحضرة الألهية ، فانمحقت فيه المبصرات دون المبصر . وجاوز هؤلاء طائفة هم خواص الخواص ، فأحرقتهم سبحات وجهه وغشيهم سلطان الجلال فانمحقوا وتلاشوا في ذاتهم ولم يبق لهم لحاظ الى انفسهم لفنائهم عن انفسهم ولم يبق الا الواحد الحق . (١) لأن العارفين - بعد العروج الى سماء الحقيقة - كما يقول الغزالي . اتفقوا على أنهم لم يروا في الوجود الا الواحد الحق ، وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة (١)

ومن هنا نرى ان الأسلوب الذي سلكه الغزالي في معرفته ، انما هو مستمد من الطريق الصوفي الذي دعا اليه الغزالي وعاشه بالرياضات والمجاهدات ، والخلوات والعزلات ، بأذكارها المبتدعه ، متلهين في ذلك انتظارا من الغزالي وغيره ممن سلك سبيله - لتلقي الكشف وبالتالي انكشاف الحجب عن أعين القلوب ، والعروج الى سماء الحقيقة ، للوصول الى الحضرة الالهية والاستغراق في الله بالكلية . ومن هنا نستطيع ان نلمح بوضوح تأثر الغزالي بنظرية المعرفة الاشراقية وقوله بنظريات فلسفية منحرفة كوحدة الوجود ، او الحلول والاتحاد كما ظهر لنا في الجمل التي تحتها خط .

ومن هذا المنطلق نستطيع ان نؤكد ما ذكرناه سابقا ، من أن الغزالي وسائر متصوفة أهل السنة أخطأوا حيث كانوا يريدون الصواب . ووجه الخطأ هذا أنهم ارتضوا لأنفسهم سبيلا الى معرفة الله غير السبيل الذي دعا اليه الاسلام .

فالاسلام دعا الى معرفة الله بالعمل بكتابه وسنة رسوله (ص) وهذا على خلاف ما سلكه المتصوفة في سبيل الوصول الى معرفة الله عن طريق الرياضات والمجاهدات والانسان مهما أمعن في هذا الطريق - المتعارض مع هدى الاسلام وتعاليمه - فأنه لا يخلو من فلتات في قوله وفعله تنم على طبيعة الغاية التي يرمي اليها .

هذا من جهة ، ومن جهة ثانية ، فلينظر العاقل ، هل كان النبي (ص) يدعي العلم بالأمور الغيبية ؟ اللهم كلا (قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب) (٣) (ولو كنت اعلم الغيب لأستكثرت من الخير) (٤) كما أن الرسول (ص) كان لا يدري ماذا سيكون

---

(١) (١) مشكاة الانوار . المنسوبة للغزالي ص ٩٢ ، ٥٧ تحقيق د . ابو العلا عفيفي .
(٣) سورة الانعام : ٥٠ (٤) الاعراف : ١١٨

حظه عند الله (والله ما أدرى وانا رسول الله ما يفعل بى) •

واننا نقول ، رداً على الغزالى ونظريته فى المعرفة ـ تعالوا ننظر الى القرآن الذى بين أيدنيا ، فأننا نجد أن طبيعة المعانى القرآنية التى نتدارسها وننظر اليها فى كل حين ، ليست مما يدرك بالذكاء وصدق الفراسة ، فأنباء الماضى تحتل فى القرآن جانب كبير من المعانى النقلية البحته التى لا مجال فيها للذكاء والاستنباط ، ولا سبيل الى علمها لمن غاب عنها الا بالدراسة والتلقى والتعلم • فهذه الحالة اذا قسناها بالعلوم الغيبية الالهية وجدها بسيطة للغاية ، ولكن لا سبيل الى معرفتها الا بالدراسة والتلقى ، والتعلم كما ذكرنا • وان رسولنا (ص) قد تلقاها وتعلمها فعلا ، ولكن ليس ادعاء منه بالعلم بالغيب ، كلا ولكن على استاذه الروح الأمين واكتتبها ولكن من صحف مكرمة ، مرفوعة مطهرة ، بأيدى سفره ، كرام بررة (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون) (١)

هذا بالنسبة الى المعانى النقلية البحتة وكذلك بالنسبة الى الحقائق الدينية الغيبية لا سبيل للعقل اليها ، اذن لا بد أن يكون النبى (ص) قد استقى هذه الأنباء من مصدر علمى وثيق ، واعتمد فيها على اطلاع واسع ودرس عميق ، ولا يمكن ان تكون تلك الأنباء كلها وليدة عقله (ص) وثمرة ذكائه وعبقريته (قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم آله واحد) •

فأذا كانت هذه هى حال رسول الله (ص) وأنه يوحى اليه فكيف بأدعياء التصوف الذين ارادوا أن يذهبوا ـ وقد ذهبوا فعلا ـ الى القول بأنهم يعلمون الغيب وانهم يأخذون علومهم مباشرة عن الله وبلا واسطه •

ولكننا نقول لمثل هؤلاء الادعياء تلك هى شقة الغيب تنطفىء عندها مصابيح الفراسة والذكاء ـ فلا يدنو العقل منها الا وهو حاطب ليل وخابط عشواء ـ ان أصاب الحق مرة فرضا ـ أخطأه مرات ، وان أصابه مرات أخطأه عشرات ، على ان الذى يصادفه من الصواب لا يمكن الوثوق ببقائه معصوما من التغيير والتبديل ، بل عسى ان تذهب به ريح المصادفة وليست ريح الملا طفة كما ذهب اليه الغزالى ـ كما جاءت ريح المصادفة • (٢)

(١) سورة يونس : ١٦
(٢) انظر : النبأ العظيم : نظرات جديدة فى القرآن د • محمد عبد الله دراز ص ٢٩ ، ٣٢ ، ٤٧ طبعة • سنه ١٣٨٩هـ•

ولنرجع الى الغزالى ، لنرى كيف أنه لم يقف عند حد انكشاف الحجب عن أعين القلوب بحيث ينجلى فيها بعض ما هو مسطور فى اللوح المحفوظ ، بل ذهب ليدلل على فكرته هذه ، ويلتمس لها الأدلة والبراهين .

فذهب الى التفرقة بين عمل العلماء وعمل الأولياء ليحدد لنا طريق كل منهما فى الحصول على العلم اللدنى حين انكشاف الحجب ، فيقول : " فأن العلماء يعملون فى اكتساب نفس العلوم واجتلابها الى القلب وأولياء الصوفية يعملون فى جلاء القلوب وتطهيرها وتصفيتها وتصقيلها فقط " (١) وأراد الغزالى من خلال هذه الفكرة ان يفرق بين طريق الصوفية فى استكشاف الحق وطريق النظار " (٢)

وهل غاب عن ذهن الغزالى ان الصحابة رضوان الله عليهم قد عملوا على جلاء قلوبهم وتطهيرها وتصفيتها وتصقيلها ؟ نعم أنهم فعلوا ذلك ولكن عن طريق التنزيل والاقتداء بمعلم البشرية جمعاء رسولنا الكريم (ص) فى افعاله واقواله وكل أحواله . فكانت قلوبهم أطهر القلوب وازكاها ، وكان ترنهم خير القرون الى ان تقوم الساعة ، عرفوا الله كما أمر الله ، لا بالرياضات والمجاهدات الروحية الشاقة كما لجأ اليه الصوفية فيما بعد .

ويسطر الغزالى فى بيان التفرقة بين علم العلماء وعلم الأولياء وطريقة كل منهما فى تحصيل علمه . فيرى ان العلوم التى ليست ضرورية (٣) ـ وانما تحصل فى القلب فى بعض الاحوال ـ تختلف الحال فى حصولها اذ انها تارة تهجم على القلب كأنه القى فيه من حيث لا يدرى وتارة تكتسب بطريق الاستدلال والتعلم ـ فالذى يحصل لا بطريق الاكتساب وحيلة الدليل يسمى الهاما . والذى يحصل بالاستدلال يسمى الهاما . والذى يحصل بالاستدلال يسمى اعتبارا واستبصارا ، والواقع فى القلب بغير حيلة وتعلم

---

(١) الامام الغزالى : الاحياء جـ٣ ص ٢٢ .
(٢) ثورة العقل فى الفلسفة العربية ص ١٥٦ .
(٣) يقصد بها الغزالى الاشياء غير البديهية ، فالبديهى او الضرورى يعد فيما يرى الغزالى مفطورا فى النفس حيث يجد الانسان نفسه مفطورا عليها منذ الصبا ـ ولا يدرى متى حصل له هذا العلم ولا من اين حصل له ؟ كعلم الانسان بأن الشخص الواحد لا يكون فى مكانين فى وقت واحد .
انظر : الاحياء جـ٣ ص ١٦ ثورة العقل فى الفلسفة العربية ص ١٥٧)

جـ ـ ان الحلاج لم يكتف بتلك الشطحات المارقة من حيث معارضة النصوص القرآنية معارضة صريحة • بل ذهب ليكشف النقاب اكثر فأكثر عن خروجه السافر عن الدين • وقد تجلى هذا واضحا في نظرة الحلاج الى كل من أبليس وفرعون ، لأنهما أصحاب فتوة مثله • فأبليس رفض السجود لآدم وهدد بالنار ولم يرجع عن دعواه •

وفرعون قال : أنا ربكم الأعلى وأغرق في اليم وما رجع عن دعواه • وكذلك الحلاج قتل ولم يرجع عن دعواه •

نلمس من هذه المواقف الثلاثة (موقف كل من ابليس وفرعون والحلاج) أنهم يرفضون الوساطة مع الله ـ وهذه اشارة الى غرورهم بأحقيتهم في الألوهية ومن ثم عدم حاجتهم الى النبوة •

وقد أكد الحلاج أنه لم يجد الله في أهل السماء غير أبليس ولا مثل أبليس ، ومن هنا كان ابليس في فتوته ، مثلا أعلى للايمان ، وكان مركز ريادة الحلاج وقطب الاتجاه (1)

والخلاصة ، أننا نستطيع القول بأن مذهب الحلاج الصوفي ، مذهب مناقض لعقيدة التوحيد الاسلامية بل ومتعارض مع أبسط قواعد وأخلاقيات التصوف التي لمسناها عند متصوفة أهل السنة فمذهبه يحمل في طياته عوامل المروق عن الدين ، ومن هنا كانت نهايته المحتومة بسيف الشرع ـ لان لله رجالا يقيضهم في كل عصر ، ويمدهم بروح منه لحماية هذا الدين وتنقيته من التصورات الثيوزوفية ، والشوائب الميتافيزيقية ومنازعها •

وليكن شعارنا دائما التمسك بالكتاب والسنة ، والاقتداء بسيرة السلف الصالح رضى الله عنهم •

والى هنا نكون قد انتهينا من بدايات فلسفة التصوف النظرى ولنمر مع متوسطات الطريق الممثلة لدى السهروردى المقتول •

---

(1) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام جـ١ ص٣٣٢ ـ ٣٣٦
قارن : الحقيقة التاريخية للتصوف الاسلامي ص٧٦
الفلسفة الصوفية في الاسلام ص٣٢٣ ـ ٣٢٤ ـ ٣٧٥ ـ ٣٨٠
نيكلسون : الصوفية في الاسلام ص١٤٥ ترجمة نور الدين شريبة •

وكفى للغزالى مدحا هذه الشهادة من خصومة الذين أرادوا أن يعيبوه بهـــــاء ويشهروا به ، ولكنهم فى الحقيقة لم يعيبوا ولم يشهروا الا بأنفسهم ، فكشفوا النقاب عـــن خط سيرهم وبعدهم عن الصواب ، فلم يسيروا على نهجة السليم . ولم يتقيدوا بحدود الشرع بل أطلقوا لمخيلاتهم وعقولهم الفاسدة العنان ، فكانت المخاريق الشيطانية ، والتلبيســات الابليسيه ، والجرى وراء الغنوصيات الشرقية والغربية ، فظهر منهم ما ظهر من النظريــات المنحرفة عن المنهج الاسلامى .

نعم فكفى للغزالى مدحا هذه الشهادة من خصومة ، لأنه لم يذهب الى حد الغـــوص فى أعماق تلك النظريات المنحرفة عن المنهج الاسلامى كوحدة الوجود والحلول والاتحـاد ، على الرغم من وجود ملامح اشراقية خفيفة فى نظريته فى المعرفة الدينية كما وضح لنا سابقـا عند ظاهرة الفناء عند كشف الحجب والوصول الى الحضرة الالهية والاستغراق فى اللـــــه بحيث لا يرى فى الوجود الا الواحد الحق ، وهو يوهم بأن الغزالى قد قرب من فكرة وحـدة الوجود والحلول والاتحاد ولكن لم يذهب فى ذلك مذهبا بعيدا . ومن هنا لم يعلم مثـــل هؤلاء الذين أرادوا ان يقذفوا الغزالى ويتهموه - أو انهم تعاموا عن الحقيقة الثابتة - ان السمة العامة لمذهبة تريئا انه يستخدم العقل والشرع حكما فيما يصل اليه فى حال الكشـــف الموصل الى المعرفة عنده ، والكل يعلم ان الشرع والعقل هما عنصرا الدين الأساسيان ، لا غنى لأحدهما عن الآخر، ولهذا نجد ان الغزالى يقرر حقيقة هامة وهى انه اذا كـــان الذوق يكشف حقائق لا يستطيع العقل ادراكها . فأنه لا بد من الرجوع الى العقل واستفتائه فى قبول مثل هذه الحقائق او رفضها ، فكل ما قدر العقل وجوده فلم يمتنع عليه تقريره سميناه ممكنا .. وان امتنع سميناه مستحيلا . (١)

ولكننا نقول ، كان الاحرى بالغزالى ان يقول اذا كان الذوق يكشف حقائق لا يستطيـــع العقل ادراكها فأنه لا بد من الرجوع الى الشرع - لا الى العقل لأن الشرع هو الميـــــزان الحقيقى الذى يفرق بين الحق والباطل . ولكن وبالرغم من هذا ، فأننا من خلال المذكـــرة السابقة نرى كيف ان التصوف لدى الغزالى كان طريقا عمليا وجدانيا لا فلسفيا نظريا . (٢)

ومن هنا كان هدم الغزالى لكل صور وأفكار ونماذج النظريات الصوفية المنحرفة عن المنهـــج الاسلامى وان هذه الخطوة الجريئة تعطينا فكرة واضحة عن منهجيته الأصيلة ، فيعمد الى نفى فكرة الحلول والاتحاد ، ويلجأ الى سد هذا الباب جملة ، ويدلل على ان هذه الافكار

---

(١) انظر : تهافت الفلاسفة ص ١١٨ - ١٢٠ طبعة سنة ١٩٥٨م .

ليست ممكنة عقلا ٠

ويذهب الامام الغزالي الى ايضاح الاستحالة العقلية لهذه الافكار ، فيلجأ الى الطريقة الجدلية المعروفة لدى مفكرى الاسلام التى تبين الحالات الممكنة للاتحاد ، ثم يبرهن على استحالة كل منها : فيقرر انه فى حال الاتحاد بين ذاتين " اما أن تظل كل منهما قائمة بنفسها ، وأذن فليس هناك اتحاد ٠ ومثال ذلك ان الارادة والقدرة والعلم توجد فى ذات واحدة ولكنها ليست متحدة ٠ وأما ان يقال ربما تفنى احدى الذاتين وتظل الأخرى موجودة ، وهذا باطل ، اذ لا يتحقق الاتحاد بين موجود ومعدوم ٠
أما الاحتمال الثالث : فهو القول بانعدام الذاتين معا ٠ وهو قول باطل ٠ اذ ينبغى الحديث عن الانعدام فى هذه الحالة لا عن الاتحاد " (١)

ولم يقف الغزالى عند هذا الحد ، بل ذهب الى تبيان الغرور الذى يسيطر على المتصوفة ، وما اكثر الغرور عليهم كما يقول (٢) فينقد الغزالى اولئك الداعين الى اسقاط التكاليف الشرعية بادعائهم علم المعرفة ، ومشاهدة الحق ٠ ومجاوزة المقامات والأحوال ، والملازمة فى عين الشهود والوصول الى القرب ، ولا يعرف هذه الأمور الا بالاسامى والالفاظ لأنه تلقف من الفاظ الطامات كلمات فهو يرددها ٠ ويظن ان ذلك أعلى من علم الأولين والآخرين ، فهو ينظر الى الفقهاء والمفسرين والمحدثين ، وأصناف العلماء بعين الازدراء فضلا عن العوام ، حتى ان الفلاح ليترك فلاحته ، والحائك يترك حياكته ، ويلازمهم ايما ما معدودة ويتلقف منهم تلك الكلمات المزيفة ٠٠٠ ويدعى لنفسه انه الواصل الى الحق ، وأنه من المقربين ، وهو عند الله من الفجار المنافقين ، وعند أرباب القلوب من الحمقى الجاهلين ، ولم يحكم قط علما ، ولم يهذب خلقا ، ولم يرتب عملا ، ولم يراقب قلبا ، سوى اتباع الهوى ، وتلقف الهذيان وحفظه " (٣)

من خلال هذا الموقف للامام الغزالى ، نستطيع ان نقرر ان فكرة هدمة للنظريات المنحرفة عن المنهج الاسلامى ، واظهار تناقض الاتحاديين وزيف دعاواهم ، وبيان

(١) دراسات فى الفلسفة الاسلامية ص ٦٢ ، التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٧٧ مجموعة الرسائل والمسائل جا ص ١٠١ ـ ١٠٢ ٠
(٢) انظر : الاحياء ج٣ ص ٤٠٤ ٠
(٣) نفس المصدر ص ٤٠٥ (انظر بيان الغرور عند الصوفية (الاحياء ج٣ ص ٤٠٤ ـ ٤٠٥

الغرور عند المتصوفة ، كل هذه المواقف تبين لنا ان الغزالى قد حاول المحافظة على الا تجاه السنى فى تجربته الصوفية •

ويكفينا هذا القدر اليسير من تصوف الغزالى ، وقد ظهر لنا من خلال هذه الدراسة ان الاتجاه السنى هو الطابع العام المميز لتصوفه ، وان كانت هناك ملامح اشراقية خفيفة • ونكون بذلك قد انتهينا من دراستنا للتصوف السنى المعتدل • والذى اهتم اصحابه بالناحية العملية التعبدية •

وسوف ننتقل الآن ـ ان شاء الله الى دراسة ومناقشة الجانب الآخر من التصوف أى ذلك الجانب النظرى الفلسفى الذى اهتم أصحابه بالناحية النظرية الفلسفية اكثر من اهتمامهم بالناحية العملية التعبدية فيه • فكثرت الاقوال والنظريات المنحرفة عن المنهج الاسلامى المعبرة عن بعد أصحابها عن روح الدين الاسلامى الحنيف•

الفصل الثاني
" التصوف النظري الفلسفي "

تمهيد :ـ

لقد رأينا في القسم الأول من هذا الباب ان صوفية القرنين الثالث والرابع قد راعوا فى أقوالهم وسلوكهم حدود الكتاب والسنة ، وكان الطابع الغالب عليهم هو الطابع النفسى الأخلاقي . ويذهب الدكتور ابو الوفا التفتازانى ، فيصور لنا اتجاه الصوفية في هذه الفترة بقوله : " ونحن نلاحظ أبان هذين القرنين اتجاهين واضحين للتصوف :

الاتجاه الأول : ويمثله صوفية معتدلون فى آرائهم ، يربطون بين تصوفهم وبين الكتاب والسنة بصورة واضحة ، وان شئت قلت : يزنون تصوفهم دائما بميزان الشريعة ـ وكان بعضهم من علمائها ، ويغلب على تصوفهم الطابع الأخلاقي ـ كما رأينا من قبل عند المحاسبى والجنيد والغزالى ـ

الاتجاه الثانى : يمثله صوفية استسلموا لأحوال الفناء ، ونطقوا بعبارات غريبة عرفت بالشطحات ـ كأبي يزيد البسطامى والحلاج ـ وكانت لهم تصورات لعلاقة الانسان بالله كالاتحاد ، وتصوفهم لا يخلو من بعض النزاع الميتافيزيقيه فى صورة بسيطة . " (١)

وبناء على ذلك ، نستطيع القول بأننا نجد أنفسنا أمام الكتاب والسنة ، فى تصوف هذين القرنين الا ما ندر من بعض المبالغات والشطحات من قبل بعض الصوفية كالبسطامى والحلاج .

ولكن الأمر لم يقف عند هذا الحد ، فالتطور الفكرى الصوفى لا بد وان يتمشى مع الظروف الثقافية والعقلية التى يعيشها اهل عصره . فلم يقف الصوفية عند حد الرياضة والمجاهدة ومختلف انواع السلوك الصوفى " بل بدأوا يرون فى التقشف الخطوة الأولى فى رحلة طويلة ، والاعداد الأول لحياة روحية أرحب أفاقا من تلك التى يستطيع ان يتصورها الزاهد الخالص (٢). فاستحدثت التسمية وما تبعها من أمور نظرية دخلت على حقيقة

---

(١) د . ابو الوفا التفتازانى : مدخل الى التصوف الاسلامى ص ١١٧ .
قارن : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٩٤ ـ ٩٥
(٢) نيكلسون: الصوفية فى الاسلام ص   ترجمة نور الدين شريبة . طبعة سنه ١٩٥١

التصوف العملى ، فنقلتها الى وضع نظرى فلسفى لم يعرفه السلف الصالح ، وأصبح التصوف مذهبا واضح المعالم بنظرياته واصطلاحاته وغاياته.

وكان هذا الوضع الجديد للتصوف ، قد ظهر كنتيجة لها مقدماتها واسبابها فكان امتزاج الشعوب والحضارات ، وتداخل الثقافات بين الشعوب العربية والشعوب الأخرى التى دخلت الاسلام بمبادئها وعقائدها ، مهيئا لهذا التطور الفلسفى فى التصوف. وثمة ظاهرة أخرى كان لها اثر هام فى العقلية العربية ، وهذه الظاهرة هى حركة النقل والترجمة التى نشطت فى الأوساط الاسلامية.

فقد كان الجو العام الذى يعيش فيه الصوفى ، جو مشحون بنقل الثقافات الأجنبية وترجمتها الى العربية " وكان للفلسفة اليونانية المغلفة بغلاف الأفلاطونية المحدثة النصيب الاكبر من الاهتمام والترجمة " فكان خالد بن يزيد بن معاوية قد أمر بأحضار جماعة من فلاسفة اليونان ممن كان ينزل مدينة مصر ... وأمرهم بنقل الكتب من اللسان اليوناني والقبطى الى العربى. وهذا ـ كما يقول ابن النديم ـ كان اول نقل فى الاسلام من لغة الى لغة. ثم جاء المأمون ـ فى الدولة العباسية ـ ورؤيته ارسطوطاليس فى النوم وسروره به ، كانت من أوكد الأسباب فى اخراج الكتب اليونانية وترجمتها الى العربية ، حيث عصر الترجمة الزاهر فى عصر المأمون " (١)

فشاعت أفكار الفلسفة اليونانية فى الأوساط العربية ـ فلاسفة و متكلمين و متصوفة ـ بما تحويه من نظريات وأفكار فلسفية يونانية مثل نظرية المعرفة الاشراقية ، ونظرية الفيض ، ومنازع ميتافيزيقية أخرى تتعلق بصلة الانسان بالله ، فتلقفها الفلاسفة المسلمون ثم الصوفيون ، واتخذوهما كأساس لمعالجة كثير من المشكلات العقائدية التى تعترض سبيلهم مما نتج عن هذا المسلك الكثير من النظريات الفلسفية المنحرفة عن المنهج الاسلامى كالحلول والاتحاد

---

(١) ابن النديم الفهرست ص ٢٤٢ ـ ٢٤٤ طبعة خياط بيروت.

ووحدة الوجود ، والحقيقة المحمدية ، ونظرية القطب والأبدال [1] ، وغير ذلك مما لم يعرف من قبل عند متصوفة اهل السنة .

وتدعيما لهذه النظريات المنحرفة عن المنهج الاسلامي ، فقد لجأ أصحابها الى ظاهرة التأويل للقرآن ، واخضاع النص لخدمة أغراضهم وغاياتهم [2] تماما كما ذهب اليه الفلاسفة من اخضاع النص لتأويل " فلا يصح من جانب الفيلسوف الوقوف عند ظاهر الآية ، بل واجبه تأويلها، لأن العبرة بالبرهان أذ هو أسمى صور اليقين ، ولا غرابة في ذلك لأنه طريق الفلاسفة . ولهذا يجب رفعه على طريق أهل الظاهر وعلماء الشرع، بل اخضاع هذا الظاهر " أى الشرع) للبرهان " [3]

كما لم يمنع الصوفية من الأخذ ووضع الأحاديث الموضوعة تبريرا لمذهبهم . واستعملوا الرموز والاشارات ، مما أدى بهم ، هذا وذاك الى البعد عن مفاهيم الاسلام ومنهجيته الأصيلة .

---

(١) فكرة القطب في الأوساط الصوفية :-
الغرض منها صرف الناس عن القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، أو صرفهم عن الرسول (ص) رغم ما يبثون من عبارات يدعون فيها التمسك بالكتاب والسنة ، وذلك لأن هدف التصوف هو هدف التشيع ، وهو صرف المسلمين عن الذين حملوا الاسلام الى المسلمين وأولهم رسول الله (ص) . لأن الدعوة الشيعية في أول أمرها ما هي الا دعوة اريد بها هدم الاسلام والقضاء عليه في نفوس المسلمين ، وذلك لا يكون عندهم الا بزعزعة العقيدة في كبار رجاله الأوائل ، وصرفهم الناس عنهم الى الأئمة من الشيعة او من اولاد علي رضي الله عنه . او من أقطاب التصوف أخيرا ، فهم يتمسكون دائما بالشيخ وبالقطب ويحضون الناس على الاستغاثة بهم وطاعتهم من أجل التعليق بهم . والاستعاضة بشخصياتهم عن شخصية الرسول (ص) والصحابة رضي الله عنهم . ذلك في الحياة بما يحيطونهم من المظاهر التي نعرفها ، وفي الممات ببناء المقاصير عليهم ، وندب الناس الى زيارة تلك المقاصير والأضرحة والطواف بها "

(مشافهة من د . ابراهيم هلال) .

(٢) لقد تكلمنا عن ظاهرتي التأويل ووضع الاحاديث الموضوعه في ص من هذه الرسالة

(٣) انظر : النزعه العقلية في فلسفة ابن رشد ص٢٧٧ ـ ٢٧٨ طبعة سنه ١٩٦٨
قارن : فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ص ٣٥ ـ ٣٦ طبعة سنه ١٩٦١

هذه الظاهرة ، ظاهرة الانحراف عن الصواب من قبل الصوفية ، جديرة بالاهتمام والدراسة لمعرفة مدى اتصالها او انفصالها عن المنهج الاسلامى الصحيح وان كنا نرى ان ليس ثمة أي نوع من الاتصال بين الاسلام ومبادئه وبين النظريات الفلسفية الصوفية .

لهذا ، فسوف ندرس واقع هذه النظريات فى ذاتها ومضمونها وغاياتها ، دراسة علمية موضوعية مقارنة ، وسوف نضع مقياسا لكل فكرة نتكلم بها ، هذا المقياس هو الكتاب والسنة ، فمن وافقهما وسار على نهجهما قبلناه وأرتضينا به ، ومن عارضهما وخرج عن منهجيتهما الأصيلة ، ضربنا بقوله وفكره عرض الحائط ، ودفعناه ، بل حذرنا منه ، ونصحنا بالابتعاد عنه وعدم الأخذ منه والاقتداء به .

وتبعا لأسلوبنا فى هذه الرسالة ، فأننا سنعرض صورة متكاملة عن حقيقة التصوف النظرى الفلسفى بتسلسل فكرى ، بأسلوب واضح بعيد عن التعصب لأصحاب هذه النظريات ، أو ضدهم وبعيد جدا عن التسامح أيضا ، وسوف نعتمد اولا وقبل كل شيء على كتب أئمة التصوف انفسهم قبل اصدار رأينا فيما ذهبوا اليه ، ثم نعتمد ثانيا على ما قدمة لنا مؤرخو التصوف قديما وحديثا ، حتى يكون رأينا ثابتا معتمدا على أصول ثابتة .

لهذا وضعنا نصب أعيننا خطتنا الأتية ـ كما سبق لنا فى التصوف السنى ـ وهى :ـ

١ ـ القسم الاول :

وسوف تكون دراستنا فى هذا القسم مع مدرسة ذى النون المصرى ، وابى يزيد البسطامى والحلاج ، بصفة هؤلاء كمقدمة لظهور النظريات الفلسفية الصوفية وهنا نريد أن نوضح هذه الفكرة : ان النظريات الفلسفية الصوفية كوحدة الوجود مثلا ، لم تظهر لنا واضحة المعالم ثابته الاركان دفعة واحدة ، بل بدأ نذور القول بها من قبل اوائل المتصوفة ، ولكنها لم تكتمل ، ولم تظهر فى صورة نظرية كاملة متسعة قبل مجيء ابن عربى ، ولهذا رأينا ان ذا النون والبسطامى والحلاج يمثلون المرحلة الاولى من التصوف النظرى الفلسفى لما ذهبوا اليه من مذاهب .

٢ ـ القسم الثانى : يتناول هذا القسم المرحلة الثانية من التصوف النظرى الفلسفى

وسوف نتناول فى هذا القسم نظرية المعرفة الاشراقية لدى السهروردى المقتول ، بصفته يمثل المرحلة المتوسطة للتصوف التى تعتبر مقدمة لنظريات ابن عربى .

٣ ـ القســم الثالث : المرحلة الاخيرة عند محيى الدين بن عربى بحيث اصبحت النظريات الفلسفية الصوفية فى صورة نظريات كاملة منسقة حتى ان الصوفية الذين جاءوا بعد ابــن عربى ما هم الا مقلدين ومقتفين اثر ابن عربى اذ لا جديد بعده ٠٠

القســـــم الأول

المرحلة الأولى من التصوف النظرى الفلسفـــــى

لقد رأينا من قبل أن التصوف بدأ كمظهر من مظاهر الزهد والعبادة ، اهتـــم أصحابه آنذاك بالناحية العملية التعبدية ، وكان الطابع الغالب عليهم هو الطابع النفسى الأخلاقى . ولكن الامر لم يستمر على هذا السلوك ، فأخذ التصوف ـ ممثلا برجاله ـ ينحرف تدريجيا الى الناحية الفلسفية فكانت المنازع الميتافيزيقية ، وكان شيوع الأراء والمذاهب والنظريات المنحرفة عن المنهج الاسلامى والتى لا اتصال لها مع أبسط قواعد مفاهيـــم الاسلام ومبادئه .

هذا الانحراف لم يحدث طفرة واحدة ، بل تدريجيا وكأن كل صوفى يمهد الطريـــق لمن يجيء بعده . فنجد بذور هذه الظاهرة قد بدأت بذى النون المصرى الذى تجمـــل منه نظرياته أبا ، بل مؤسسا للثيوسوفية فى الوسط الاسلامى ـ كما سيأتى بيان ذلك بعــد قليل ـ وقد أثر هذا الاتجاه فى المتصوفة الفلاسفة الذين جاءوا بعده .

أننا نرى ، أن المتصوفة الذين يمثلون المرحلة الاولى من التصوف النظرى الفلسفـــى قد بدأوا سنيين لصدق بداياتهم . ولكن التيار الفنوصى جرفهم وانساقوا وراءه . وسوف ندرس الآن هذا الانحراف التدريجى والانسياق وراء التيار الفنوصى والثقافات الأجنبيـــة الأخرى ، من بداياته الممثلة بذى النون المصرى حتى نهاياته الممثلة بابن عربى .

أولا :

" ذو النـــون المصـــرى "(١)

من صوفية القرن الثالث الهجرى ، تأثر بالتراث المصرى اليونانى الذى كان شائعا فى مصـر الى عهده ، ولهذا نراه اول من تكلم فى مصر فى ترتيب الاحوال والمقامات يدلنا على ذلـك ما أثر عنه من أقوال فى المعرفة الصوفية وفى المقامات والاحوال والمحبة الآلهية وهو فى هذا واقع تحت تأثير الفلسفة الافلاطونية الحديثة المتأخرة ، حيث أنه كان يشتغل بعلوم الاسرار السحر والطلسمات .

---

(١) هو ابو الفيض ذو النون المصرى ، واسمه ثوبان بن ابراهيم . أبوه كان نوبيا توفـــى سنه ٢٤٥هـ . ويروى ابن النديم عنه " انه كان متصوفا " وله أثر فى الصنعة وكتب مصنفة فمن كتبه : الركن الاكبر ، وكتاب الثقة فى الصنعة (انظر الفهرست لابن النديم ص ٣٥٨ الرسالة القشيرية ص ٨ الطبقات الكبرى للشعرانى ج١ ص ٦٠ .

والكيمياء — ومزجها بالتصوف على نحو ما فعل رجال الافلاطونية الحديثة فى عصرها المتأخر. (1) ولهذا يقول ا دكتور ابو العلا عفيفى : " ويعتبر ذو النون المصرى فى نظر كثير من القدماء والمحدثين المؤسس الحقيقى للتصوف الثيوسوفى فى الإسلام " (2) ونعتقد أن سبب هذا الاعتبار هو ان الخصائص الثيوسوفية للتصوف قد ظهرت عنده فى صورتها الاولى لأول مرة فى تاريخ الحياة الروحية فى الاسلام. (3)

ان بداية ذو النون كانت سنية ولكنه لم يستمر على هذه البداية السليمة ، فالتيار الغنوصى جرفه ، وأصبح يتكلم فى المعرفة على اساس دقيق ومنظم فاعتبر المعرفة بالله هى غايته القصوى ، بل الغاية القصوى من الطريق الصوفى كله ، كما اعتبر ابو زيد — كما سنرى بعد قليل — ان الفناء فى الله غاية هذا الطريق وبناء عليه ، نستطيع القول أنه أول صوفى فى الاسلام تكلم فى المعرفة على اساس علمى منظم. وعن طريقه دخلت الافكار الهرمسية الى الحقائق والمعتقدات الصوفية لما وراء الطبيعية وتركت آثارها على المتصوفة الذين جاءوا بعده فبينما كان الهرامسة يهدفون الى حكمة الهية دينية تحقق خلاص الانسان باتحاده بالاله مبدأ وجوده وحياته . . . حكمة فيها خلاص النفس باتحادها بالآله (4) نجد ذى النون ومن جاء بعده من المتصوفة ينزعون نحو المعرفة الالهية عن طريق تطهير النفس وخلاصها من عوائق البدن ايضا وان كانت نزعتهم فى ذلك من زاوية اخلاقية فى الاغلب (5) الا ان ، الخصائص الثيوسوفيه فى تفكير ذى النون قد ظهرت عنده يقول ذو النون "معاشرة العارف كمعاشرة الله تعالى يحتملك ويحلم عنك تخلقا بأخلاق الله عز وجل " (6) وقال " علامة العارف ثلاثة : لا يطفىء نور معرفته نور ورعه ، ولا يعتقد باطنا من العلم ينقض عليه

---

(1) الثورة الروحية ، فى الاسلام ص ٩٢ ، ٢٠٦ الحقيقة التاريخية للتصوف الاسلامى ص ٦٥ ، ٦٦.

(2) نفس المصدر والصفحة قارن : تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام ص ٢٨٦ ج١

(3) الحياة الروحية فى الاسلام ص ١٠١ ، نيكلسون: الصوفية فى الاسلام ص ٧٩

(4) نظرية المعرفة الاشراقية واثرها فى النظرة الى النبوة ج١ ص ١٨ ، ٢٨

(5) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٩٥ ، الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٠٦ الثورة الروحية فى الاسلام ص ٩٢.

(6) الرسالة القشيرية ص ١٤٢.

ظاهرا من الحكم ، ولا تحمله كثرة نعم الله عز وجل على هتك أستار محارم الله تعالى [1]
هذه الأقوال تظهر لنا الطابع الأخلاقي في تصوفه . ولكنه في الوقت نفسه أخذت تظاهر لديه النزعه الثيوسوفية (أى النزعه نحو المعرفة الآلهية) متأثرا في ذلك بالثيوسوفيين اليونان وغيرهم من أصحاب الفلسفات الثيوسوفية الاجنبية . فيرى ان العارفين بالله فانون عن أنفسهم لا قوام لهم بذاتهم وانما قوامهم من حيث ذواتهم ، وفي هذا المعنى يقول :
" فلا يزال العبد يتقرب من الحق حتى يفنى فيه " . ويقول : " من تقرب الى الله تعالى بتلف نفسه حفظ عليه نفسه "[2]

وهذا ا قول له أصل في المبادئ الافلاطونية الحديثة التي كانت عنايتها بالجانب الالهي اكثر من غيره . وقد عبر عن هذه المبادئ برقليس حين قال : " و لكي تتم معرفه الانسان لله الخير المطلق ، لا يكفى وصوله الى مرتبته عن طريق الزهد بل تمامها في الاتحاد به والافناء فيه ، عن طريق الاستمرار فيه ايضا " .

وفي نفس الوقت نجد ان تمام السعادة الانسانية ـ في نظر افلوطين ـ في الاتحاد بالاول الواحد والافناء فيه ايضا [3] يقول افلوطين : "فأذا اراد الانسان ان يعود الى مبدئه الاول فليسلك طريق التطهر الصرف ، وتصفيته نفسه ، حتى يتسنى لها الارتقاء تدريجيا ، وتعود الى الاتحاد بمصدرها الأول ، وهنا يتلاشى الأنا ، ويصل الانسان الى يقظة يشعر فيها بمعنى أعمق من أى معنى آخر وفي هذه الحالة يشعر المرء حقا بأنه قد وصل الى أعلى درجات المعرفة " [4]

وهنا نرى أنه بينما الاسلام اتخذ من الزهد وسيلة للاعتدال في الاخذ من الدنيا وتركها . اذ بالفلسفة اليونانية التي وصلت للمسلمين تجعل غاية العمل الفكري للانسان ، وغايه تصرفه الخلقي الافناء في الله والاتحاد به عن طريق التطرف في الزهد .

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٤٣
(٢) الامام الشعراني : الطبقات الكبرى جـ١ ص٦١ .
انظر نيكلسون : الصوفية في الاسلام ص ٧٩ ترجمة نور الدين شريبة .
(٣) د . محمد البهى : الجانب الالهى من التفكير الاسلامي ص ١٩٠ ـ ١٩١ .
(٤) د . ابراهيم هلال . نظرية المعرفة الاشراقية وأثرها في النظرة الى النبوة ص١٢ .

مما تقدم ، وبناء على الصلة الوثيقة التى تربط بين النزعة الثيوسوفية اليونانية وغيرها من أصحاب الفلسفات الثيوسوفية الاخرى وبين النزعه الثيوسوفية فى الوسط الاسلامى ، وبناء كذلك على آراء كثير من القدماء والمحدثين فى تصوف ذى النون المصرى وأراءه ، بناء على ذلك كله ، نستطيع القول أن هناك خصائص ثيوسوفية منبثقة من الافلاطونية الحديثة ظهرت فى أقواله ونظرياته . والتى حملت معها حقيقة التيارات الغنوصية التى نمت وترعرعت فى احضان أصحاب مدارس النظريات المنحرفة عن المنهج الاسلامى .

وخاصه أفلوطين لانه بقدر ما تأثر الفلاسفة بافلاطون ، تأثر المتصوفة بأفلوطين ، وكأن أفلوطين هو معلم الصوفية الأول ، ومرشدهم نحو المعرفة لله والسبيل الموصل الى ذلك . فجعلوا الفناء غايه ، فأوجب لهم ما أوجب ، وقدموه على ما قدمه الله ورسوله ، متأثرين فى ذلك بالمصادر الاجنبية الثيوسوفية البعيدة عن هدى الاسلام وتعاليمه .

ودليلنا على ما نقرر ، أن الطريق الصوفى لدى الصوفية فى الاسلام كانت عنايته بالجانب الالهى أكثر من غيره ، وهذا من خصائص الافلاطونية الحديثة ، كما ان هناك اتفاقا واضحا بين كلام الصوفية فى المعرفة وبين اتجاه الثيوسوفيين من رجال الافلاطونية الحديثه الذى يقوم على المعرفة والحدس التجريبى الحاصل عن اتحاد العارف بالمعروف ثم كشف الاسرار الالهية تماما كما رأينا من أقوال ذى النون المصرى ، والتى لها مشابهة قوية بأراء افلوطين حيث قال " كثيرا ما استيقظ لذاتى تاركا جسمى جانبا " ، وحين أغيب عن كل ما عداى ، أؤمن ايمانا بأننى انتمى الى عالم أرفع وأحس بالحياة فى اسمى مراتبها ، وأشعر بوحدتى مع الألوهية " (١)

وكان هذا القول هو تلخيص للطريق الصوفى لدى الصوفية فى الاسلام سواء فى الأسلوب او الغاية أى اسلوب الرياضة والمجاهدة والتخلص من عوائق البدن للوصول الى مرحلة الكشف والمعرفة الالهية . وكانت بداية ثمار هذه الخصائص الثيوسوفية التى ظهرت عند ذى النون المصرى قد ظهرت وبشكل أوضح لدى البسطامى ، حيث نستطيع اعتباره الوارث الحقيقى لتلك الثيوسوفية (٢) لهذا يمكننا اعتبار أقوال ذو النون ونظرياته مقدمة ، مهدت الطريق

---

(١) انظر : د . ابراهيم هلال نظرية المعرفة الاشراقية ج١ ص ١٤ .
(٢) الثيوسوفية : تعنى النزعه نحو المعرفة الالهية .

لأقوال ونظريات البسطامى . والآن لنمضى فى دراسة ومناقشة اراء ونظريات الصوفيـــة الفلاسفة الذين خرجوا بأقوالهم ونظرياتهم عن روح الدين الاسلامى ولنبدأ بدراسة ابى يزيد البسطامى بصفته رائدا لهذا الركب المنحرف عن منهج الاسلام ومبادئه .

ثانيـــا :

" ابـو يزيـــــد البسطامى " (١)

من صوفية القرن الثالث الهجرى ، يمكننا ان نحدد الاتجاهات العامة لمذهبه مـــ خلال أقواله وسلوكه فى النقاط التالية :-

١ - مذهبه فى الفناء .

٢ - نظرياته المنحرفة عن المنهج الاسلامى ، وسوف نركز هنا على نظرية الاتحاد لدى البسطامى .

٣ - قوته الشعرية والخيالية كما تظهر فى تفكيره والتى تخرج به الى جو غير اسلامى (٢)

وقبل أن نبدأ بمناقشة مذهب البسطامى فى الفناء ، رأينا أن نتكلم اولا عن مفهوم الفناء وغاياته ونهاياته لدى المتصوفة فى الاسلام .

ثم نتطرق بعد ذلك الى الكلام عن انواع الفناء وبيان المذموم منه والمحمود .

لقد ذكرنا فى مواضيع كثيرة من هذه الرسالة ان السمة الغالبة على المتصوفـــة فى الاسلام هى النزعه نحو المعرفة الالهية . وفى سبيل تحقيق هذه الغاية ، فقد سلـــك المتصوفة انواعا شتى من اساليب الرياضة والمجاهدة من أجل تطهير النفس من عوائق البدن وتتم هذه الرياضة والمجاهده فى خلوات مع ترديد أذكار مبتدعة انتظارا للكشف وتلقى العلـــم الغيبى (أى العلم اللدنى) عن الله مباشرة ولكن جنون الصوفية يبلغ أقصاه عند ما يبلـــغ الصوفى برياضاته ومجاهداته مرتبة الفناء ، ويقصدون به الفناء عن البشرية والاستغراق فـــى الألوهيه ، وهى حالة يصل فيها الصوفى الى درجة من الغيبوبة والذهول عن نفسه . (٣) وبهذا يكون الفناء بالمفهوم الصوفى له ، أن يفنى الصوفى عن حظوظه ، فلا يكون له فـــى شئ من ذلك حظ ، ويسقط عنه التمييز ، فناء عن الأشياء كلها شغلا بما فنى فيه وفى هـــذا المعنى يقول ابو سعيد الخراز : " علامة الفانى ذهاب حظه من الدنيا والاخرة الا من الله تعالى " (٤)

---

(١) هو ابو يزيد طيفور بن عيسى البسطامى كان جده مجوسيا (ت سنة ٢٦١هـ) انظر الرسالة القشيرية ص ١٣ ، طبقات الشعرانى ج ١ ص ٦٥ .

(٢) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٥ .

(٣) انظر التعرف لمذهب اهل التصوف ص ١٤٠ - ١٤١ - ١٤٧ الفتاوى الحديثية ص ٣١٤ طبعة سنه ١٩٧٠ .

(٤) نفس المصدر ص ١٥٠

والوصول الى درجة الفناء هذه ، ليست أمرا سهلا ، بل هو بطريق الرياضة والمجاهدة وقوة الجمعية ، بحيث يستطيع الانسان ان يتخلص من حواسه ومن فكره ومن مظاهر هذا الوجود الدنيوى ، أى أن الطريق الى ذلك الفناء هو أن لا يتعلق الانسان لا بالدنيا ولا بالاخرة كما يقول ابراهيم بن أدهم لرجل " أتحب ان تكون لله وليا ، فقال : نعم ، فقال : لا ترغب فى شئ من الدنيا والاخرة وفرغ نفسك لله تعالى " (١)

ولكننا نقول ردا على هذه الفكرة ، أن من الواجب على الانسان أن يشهد ما وهبه الله له ويلاحظه ويراه من محض المنة ، وعين الجود . فلا يفنى بالمعطى عن رؤية عطيته ولا يشتغل بالعطية عن معطيها . وقد أمر الله سبحانه بالفرح بفضله ورحمته وذلك لا يكون الا برؤية الفضل والرحمة وملاحظتهما . وأمر الله بذكر نعمه وآلائه . قال تعالى : (ياايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم) (٢) . وقال تعالى : (فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون) (٣) فلم يأمر الله سبحانه بالفناء عن شهود نعمته كما ذهب اليه المتصوفة . ومن هذا المفهوم نرى ان ظاهرة الفناء والاقوال المعبرة عنها الصادرة من أئمة التصوف تتعارض صراحة مع التنزيل ، فضلا عن ان لها أصولا فى الديانات والمذاهب الاجنبية .

فمن جهة " هناك تشابها فى التصوف الهندى حيث وقف الى مرحلة الفناء فى النيرفانا وأكد معنى تلاشى الشخصية الانسانية " (٤) وهذه هى نفس الحالة لدى الصوفية حيث وقفوا فى طريقهم الصوفى الى مرحلة الفناء والاستغراق فى الله بالكلية الداعى الى تلاشى الشخصية الانسانية والاتحاد بالله ، ومن ثم انكشاف ومعرفة ما فى الغيب — وهذه الحالة ايضا لها أصل لدى النصارى اذ ان قوما من النسطورية (من فرق النصارى) قالوا : اذا اجتهد الرجل فى العبادة وترك التغذى باللحم والدسم ، ورفض الشهوات الحيوانية أو النفسانية ، تصفى جوهره حتى يبلغ ملكوت السموات ويرى الله جهرة ، وينكشف له ما فى الغيب فلا تخفى عليه خافية فى الارض ولا فى السماء (٥) وهذه هى حالة الكشف والمشاهدة لدى الصوفية .

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١١٨ ، قارن : ولاية الله والطريق اليها ص ٧٨

(٢) سورة فاطر : ٣ (٣) سورة الاعراف : ٦٩ انظر مدارج السالكين ج٣ ص ١٨٣ .

(٤) تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام د . محمد على ابو ريان ج١ ص ٢٨٦ .

(٥) الشهرستانى : الملل والنحل ج٢ ص ٣٠ تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل طبعة سنه ١٣٨٧ .

وكذلك انتهى الصوفية ايضا الى مثل هذه النتيجة، المتمثلة بظاهرة الفناء ولهذا نرى ان التصوف كله ينتهي الى الفناء ، حيث ان مرحلة الفناء هى الغاية القصوى التى يسعى اليها الولى ، باعتبار ان الفناء يؤدى الى المعرفة التى ينزع اليها الصوفى لأن المعرفة عند القوم (أى الصوفية) توجب غيبة العبد عن نفسه "(١) وبهذا المفهوم نجد أن الولي ـ على حد قول ابن عربى ـ هو الذى يغني عن نفسه ، وتتلاشى شخصيته ويبقى مستغرقا فى الالوهية ، متحدا بها ، وفى هذا المعنى يقول ابن عربى فى تعريف الاولياء " بأنهم المستغرقون فى عين الهوية الأحدية بفناء الانية "(٢)

ويظهر أن صفة الفناء هذه غلبت على اولياء الصوفية ، وعندهم هو " نهاية الطريق وعتبة الوصول الى الله وباب الولاية ومقامها "(٣) كما ظهر من قول ابن عربى وغيره .

وبكلمة موجزة نستطيع القول بأن الفناء يكاد يجمع جميع المذاهب النظرية الفلسفية الصوفية كالحلول او الاتحاد او وحدة الوجود . فقال ابو يعقوب النهرجورى قلت لأبى يعقوب السوسى : هل يتأسف العارف على شيء غير الله عز وجل ؟ فقال : وهل يرى غيره فيتأسف عليه ؟ قلت : فبأى عين ينظر الى الاشياء ؟ فقال : بعين الفناء والزوال "(٤)

فنلمح من هذا القول دعوة الى القول بوحدة الوجود الناتجة عن نظرة ذلك العارف الى الاشياء بعين الفناء والزوال .

وقال ابو سعيد الخراز : " اذا أراد الله تعالى أن يوالى عبدا من عبيده فتح عليه باب ذكره ، فأذا استلذ الذكر فتح عليه باب القرب ثم رفعه الى مجالس الأنس به ثم أجلسه على كرسى التوحيد ثم رفع عنه الحجب وأدخله دار الفردانية وكشف له عن الجلال والعظمة فأذا وقع بصره على الجلال والعظمة بقى بلا هو فحينئذ صار العبد زمنا فوقع فى حفظه سبحانه وبرئ من دعاوى نفسه "(٥)

ونجد فى هذه العبارة أثارا للقول بالحلول والاتحاد الناتجين عن ظاهرة الفناء التى مر بها الصوفى .

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٤١
(٢) ولاية الله والطريق اليها ص ٨١
(٣) انظر نفس المصدر ص ٧٨
(٤) الرسالة القشيرية ص ١٤٢
(٥) نفس المصدر ص ١١٨ ـ ١١٩

وبعد ان تكلمنا عن مفهوم ظاهرة الفناء لدى الصوفية وأوضحنا غاياتها ونهاياتها والاخطار التى يقع فيها الفانى من قول بنظريات وأقوال منحرفة عن المنهج الاسلامى ، كوحدة الوجود أو الحلول او الاتحاد .

نذهب الان الى بيان حقيقة الفناء وأقسامه وبيان المحمود منه والمذموم ، ولابن تيمية فى هذا الصدد كلام عميق (١) ، فقد ذهب الى أن الفناء ثلاثة انواع :

- نوع للكاملين من الأنبياء والأولياء وهو الفناء عن عبادة السوى .
- نوع للقاصدين من الأولياء والصالحين . وهو الفناء عن شهود السوى
- نوع لأهل النظريات الفلسفية الصوفية (أهل الوحدة والحلول والاتحاد (وهو الفناء عن وجود السوى) .

وفى نفس الوقت ، نرى ان الصوفية ذهبوا الى جعل المراتب ثلاث ، كل مرتبة تقابل نوعا خاصا من انواع الفناء ، فالصوفية يجعلون المراتب ثلاث ويقولون :

- ان العبد يشهد اولا طاعة ومعصية وهذا يقابل النوع الاول من الفناء .
- ثم طاعه بلا معصية . وهذا يقابل النوع الثانى .
- ثم لا طاعه ولا معصية . وهذا يقابل النوع الثالث .

فالفناء الاول ، وهو الفناء عن عبادة السوى . فهذا حال النبيين وأتباعهم ، وهو أن يغنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه ، وبحبه عن حب ما سواه ، وبخشيته عن خشية ما سواه ، فهذا تحقيق توحيد الله وحده لا شريك له . ويدخل فى هذا ان يغنى عن اتباع هواه بطاعه الله ، أى هو الفناء عن ارادة ما سوى الله فلا يحب الا الله ، ولا يبغض الا لله ولا يعطى الا لله ، ولا يعبد الا أياه ، ولا يطلب من غيره ، وكمال العبد ان لا يريد ولا يحب ، ولا يرضى الا ما أراده الله ورضيه وأحبه . فهذا هو الفناء الدينى الشرعى الذى بعث الله به رسله وأنزل به كتبه . وكذلك اذا نظرنا الى الشهود الاول المقابل لهذا الفناء وهو أن يشهد العبد اولا طاعه ومعصية ، فهو شهود صحيح من وجهة نظر الاسلام فهو تفريق بين الطاعات والمعاصى ، قال تعالى : (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسولة يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ، ومن

---

(١) وخاصة فى الكتب التالية : العبودية ، الفرقان ، مجموعة الرسائل والمسائل ثم رسالة (الصوفية والفقراء)

يعص الله ورسوله ، ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين) (١)

وأما النوع الثاني من الفناء ، وهو الفناء عن شهود السوى . ويحصل هذا لكثير من السالكين ، فأنهم لفرط انجذاب قلوبهم الى ذكر الله ، وعبادته ومحبته ، لا يخطر بقلوبهم غير الله . كما قيل في قوله تعالى : (وأصبح فؤاد أم موسى فارغا ان كادت لتبدى به لولا ان ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين) (٢) . قالوا فارغا من كل شيء الا من ذكر موسى ، تماما كما يتعرض الانسان لأمر من الأمور ، اما حب أو خوف أو رجاء فأن قلبه يبقى منصرفا عن كل شيء الا عما قد أحبه أو خافه أو طلبه ، بحيث يكون استغراقه في ذلك لا يشعر بغيره . فأذا قوى على صاحب الفناء هذا فأنه يغيب بموجوده عن وجوده ، وبمعبوده عن عبادته ، وبمشهودة عن شهادته وبمذكورة عن ذكره ، فيفنى من لم يكن وهي المخلوقات ويبقى من لم يزل وهو الرب تعالى .

أما اذا نظرنا الى الشهود الثاني المقابل لهذا النوع من الفناء ، وهو أن يشهد العبد طاعه بلا معصية ، فيريدون به شهود القدر ، ويزعمون ان المعصية هي مخالفة الارادة التي هي المشيئة ، والناس كلهم داخلون تحت حكم المشيئة . ولكن ومع كون الأشياء كلها مشتركة في مشيئة الله وقدرته فأنه يجب أن نفرق بين ما يأمر به الله سبحانه وبين ما ينهى عنه ، كما أنه يجب أن نفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان . قال تعالى (أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون " (٣) . فالذين يظنون أن القدر حجة لأهل الذنوب هو من جنس المشركين الذين قال الله عنهم : (سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا أباؤنا ولا حرمنا من شيء) (٤)

فأولئك الذين يظنون ان القدر حجة لاهل الذنوب ، نجدهم اذا أذنبوا وارتكبوا الآثام قالوا هذا قدرنا ، أما اذا فعلوا الحسنات قالوا هذه من عند انفسنا فهؤلاء هم أهل الفسوق والضلال .

---

(١) النساء : ١٣ ـ ١٤
انظر : مجموعة الرسائل والمسائل ج١ ص ٨٣ ، العبودية ص ١٥٢ ، الفرقان بين اولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ٩١ .
(٢) القصص ـ ١٠
(٣) القلم : ٣٥ ، ٣٦
(٤) الأنعام : ١٢٨ . ١٤٨

أما أهل الهوى والرشاد ، اذا فعلوا حسنة شكروا الله عليهم وقالوا هذه نعمـــه من الله أنعم علينا بها ، وأذا فعلوا سيئة يستغفرون الله ويتوبون اليه منها •

أما النوع الثالث من الفناء وهو الفناء عن وجود السوى ، فهو فناء أهل الوحـدة بحيث يرون أن وجود الخالق هو وجود المخلوق ، فلا فرق بين العبد والرب ، كما فسـر به كلام الحلاج •

بيني وبينك اني تزاحمني ... فارفع بحقك انيي من البين

فأن قوله (بيني وبينك اني تزاحمني) خطاب لغيره واثبات انية بينه وبين ربه • وكذلك يقول " فارفع بحقك انيي من البين " طلب من غيره أن يرفع أنيته • وهذا المعنى الباطل هـو الفناء الفاسد وهو الفناء عن وجود السوى ، فأن فيه طلب رفع الانية وهو طلب الفناء • في حين ان عقيدة التوحيد الاسلامية قد نزهت الله سبحانه عن مخلوقات ، وأوضحت أن الخالق سبحانه مباين للمخلوقات ، وليس في مخلوقاته شيء من ذاته ، وانه يجب افـراد القديم من الحادث ، وتتميز الخالق من المخلوقات •

أما اذا نظرنا الى الشهود الثالث المقابل لهذا النوع من الفناء الفاسد ، فنجـده شهودا فاسدا ايضا • وهذا الشهود هو أن لا يشهد العبد طاعه ولا معصية ، ويكـون صاحبه في مرتبة يرى فيها أن الوجود واحد • وهذا هو غاية الولاية عندهم ولكنه في الحقيقة فسق وضلال ، مخالف للكتاب والسنه • فالذي عليه سلف هذه الامه وسائر ائمة الهدى والحق الى يومنا هذا بل الى يوم القيامة ، أن الله سبحانه وتعالى خالق كل شيء ، وهو ربـه ووليه ، وهو المعاقب والمثيب يأمر بالطاعه وينهى عن المعصية •(1)

---

(1) انظر : ابن تيمية : الرسالة التدمرية ص ١٣٧ ـ ١٣٨ الطبعة الثانية سنه ١٣٩١ بيروت الفرقان بين اولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ٩١ ـ ١٢٠ طبعة سنه ١٣٩٠ مجموعه الرسائل والمسائل جـ١ ص ٨٢ ـ ٨٣ (لجنه التراث العربي بدون تاريـخ • العبودية : ص ١٥٢ ـ ١٥٣ (المكتب الاسلامي للطباعه والنشر) • مجموعه الرسائل الكبرى ص ٩٦ ـ ١٥٥ جـ٢ طبعة سنه ١٣٩٢هـ الطبعة الثانيـة
قارن : ابن قيم الجوزية : طريق الهجرتين وباب السعادتين ص ١٠٦ ـ ١١٥ ، ٣٣٣ ـ ٣٥٠ نشر دار الكتاب العربي ببيروت •
مدارج السالكين : ص ٣٦٨ ـ ٣٨٠ جـ٣ ، ٤٣٠

والآن ، سنتناول الاتجاهات العامة لمذهب ابى زيد الصوفى :

١ ــ مذهبـــة فى الفنــــاء

ان فكرة الفناء عند البسطامى تقوم على غاية قصوى فى نفسيته ، وهى الاتحاد بالله والاستغراق به بالكلية . يقول نيكلسون : " ان البسطامى هو أول من استخدم لفـــظ الفناء بمعناه الصوفى " (١)

وقد كان للبسطامى ما أراد ، فأن شطحاته وأذواقه ومواجيده ــ التى سنتكلم عنها فيما بعد تعطينا صورة واضحة عن فنائه عن نفسه ، وتلاشى شخصيته ، والاستغراق فى ربه والاتحـــاد به . ولنا دليل على هذه الفكرة من أقواله ، ومنها :

أ ــ " للخلق أحوال ، ولا حال لعارف ، لأنه محيت رسومه ، وفنيت هويته بهوية غيـــــره وغيبت آثاره بآثار غيره " (٢)

فأذا تدبرنـــا هذه العبارة نرى كيفية استخدام لفظ الفناء بالمعنى الصوفى لــــدى البسطامى ، والمقصود منها الاتحاد بالله ، والاستغراق بالكلية بعد تلاشى الشخصية .

ب ــ " رأيت رب العزة فى النوم ، فقلت يارب : كيف أجدك ؟ فقال : فارق نفسك وتعال الى " (٣)

ومن هنا نرى ان ابا يزيد قد انتهى فى مواجيده الى الفناء عن نفسه ، والبقاء فـــى الألوهيه والاتحاد بها ، ولايتم هذا الاتحاد الا بعد وجد شديد مقرون بالاضطـــراب والحركة والانفعال العميق بحيث يصل الصوفى الى درجة من الغيبوبة والذهول عـــــن نفسه ، ولا ينسب لنفسه قولا ولا فعلا كـــما سيتضح لنا هذا بعد قليل .

وبالجملة ، فأننا نلمح من عبارات ابى يزيد المتقدمة دعوة الى الفناء فى المجاهده من أجل الوصول الى الله او الفناء فيه والاتحاد به ، لأن الفناء بالمفهوم الصوفى العام انما هـــو الطريق المؤدى الى المعرفة .

---

(١) نيكلسون : فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٧ ، ٨ ترجمة د . عفيفى طبعة سنه ١٩٦١
(٢) القشيرية ص ١٤١ ، طبقات الشعرانى جا ص ٦٦ .
قارن : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٥
د . محمد كمال جعفر : التصوف طريقا وتجربة ومذهبا ص ٢٣٦
(٣) الامام الشعرانى : الطبقات الكبرى جا ص ٦٥

٢ ـ نظرية الاتحاد لدى البسطامى :ـ

ان بدايات البسطامى فى تصوفه كانت سنية ، الا أن الأرضية التى مهدهـا له ذو النون المصرى من جهة ، وتزايد الاقبال على المذاهب والثقافات الأجنبية وانتشارها فى البيئة الاسلامية ، وخاصه التيارات الغنوصية ، كل هذه وتلك ، قد ساعدت على تجاوز البسطامى الحدود السنية والانجراف وراء التيارات الغنوصية .

لهذا نجد ـ وان كان تصوفه يندرج فى عداد الحركة الصوفية السنية ـ أن قسطا كبيـرا من أقواله المسماه بالشطحات قد أدت الى ثورة الفقهاء عليه وقالوا بمروقه عن الدين لأنه كاد أن يقول فيها بوحدة الوجود، التى لا يمكن التوفيق بينها وبين عقيدة التوحيد الاسلامية ولكن الحقيقة تقول : بأنه كان من "أوائل الذين مهدوا لظهور هذه النظرية فى العالـم الاسلامى فيما بعد " (١) .

فمن اقواله المعبرة بوضوح عن نظرية الاتحاد لديه (أى الاتحاد بين المحب والمحبوب

أ ـ مما تقدم نستطيع ان نرى ان ابى يزيد قد تطرف فى ذوقه مما أدى الى تطرفـه فى الفناء عن نفسه والبقاء فى الألوهية والاتحاد بها ، وحينما يتم الاتحاد ـ فى نظـر البسطامى ـ بين المحب والمحبوب (اى بين الصوفى وبين ربه) نرى ان الاشارة تختفـى الى كل من الصوفى والله لان الاشارة الى كل منهما تصبح عين الاخر لانهما فى حال اتحاد تام . وفى هذا المعنى يقول ابو يزيد البسطامى : " رفعنى مرة (أى الله) فأقامنى بين ، يديه وقال لى : يا أبا يزيد ان خلقى يحبون ان يروك . فقلت : زينى بوحدانيتك وألبسنى أنانيتك وأرفعنى الى احديتك ، حتى اذا رأنى خلقك قالوا رأيناك ، فتكون انت ذاك ولا أكون أنا هناك " (٢)

تلمس من عبارة " اذا رأنى خلقك قالوا رأيناك " دعوة الى القول بالاتحاد التام بينه وبين ربه بعد رفع أنيته (وأرفعنى الى أحديتك) وعندها تتلاشى شخصية وتفنى هويتـه بهوية ربه وتصبح الاشارة الى كل منهما هى عين الأخر (فتكون انت ذاك ولا أكون انا هناك وهذا هو الفناء الناتج عن الاوهام والخيالات الفاسدة فى كثير من الاحوال .

---

(١) انظر د . محمد مصطفى حلمى : الحياة الروحية فى الاسلام ص ٢١٣
قارن : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٤ .
(٢) اللمع للسطوسى ص ٤٦١ . الثورة الروحية فى الاسلام ص ٢١٤ . الحياة الروحية فـى الاسلام ص ١٠٣ ـ ١٠٤ . الحقيقة التارخية للتصوف الاسلامى ص ٦٩ ـ ٧٠ نشأة التصوف الاسلامى ص ٢٥٩ . التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٥ شطحات الصوفية ص ٢٨ .

مما تقدم، نستطيع ان نرى ان أبا يزيد قد طلب من الله ان يخلع عليه ثوب الألوهيه ، ويتكلم بصيغة المتكلم بعد الاتحاد المطلق بالله، حيث يفنى هو عن نفسه ولا يكون ثمه الا الله ، حتى اذا رأى الناس أبا يزيد قالوا رأينا الله وعندما أجابه الله ـ على حد زعمه على طلبه هذا ، فأذا هو يقترب رويدا رويدا حتى ضرب خيمته بازاء العرش وتلاشى تماما ونطق : سبحاني ما أعظم شأني ، وقال : لا أله الا أنا فا عبدني "(١) وسوف نتناول بحث هذه الفكرة بالتفصيل بعد قليل ـ ان شاء الله.

ب ـ لقد تطرف ابو يزيد في الفنا، تطرفا أخرجه الى جو غير اسلامى ، باتفاق اهل العلم والايمان ، لأن تطرفه أدى به الى القول بنظريات فلسفية صوفية وهميه قالها أناس من غير أمه الاسلام ، كوحدة الوجود والاتحاد .

فقال : " خرجت من با يزيتي كما تخرج الحية من جلدها ، ونظرت فأذا العاشق والمعشوق والعشق واحد ، لأن الكل في عالم التوحيد واحد "(٢)

ويفهم من العبارة التى تحتها خط خاصة ، والمضمون العام لعبارته عامة أنه يريد القول بوحدة الوجود ، ويمكن القول بأن مثل هذه الأفكار هى البذور الأولى لنظرية وحدة الوجود فى العالم الاسلامى .

مما تقدم ، نستطيع ان نرى الغاية التى يرمى اليها البسطامى فى تجربته الصوفية وهى الاتحاد الكامل بالله ، بحيث يصير المحب (ابو يزيد) والمحبوب (الله) شيئا واحدا فتكون الاشارة الى الواحد عين الاشارة الى الآخر ، وبعد الاستغراق فى ربه

---

(١) د . محمد مصطفى حلمى : الحياة الروحية فى الاسلام ص ٢١٣
قارن : د . ابراهيم هلال : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٤
(٢) اللمع للطوسى ، تحقيق د . عبد الحليم محمود وطه عبد الباقى سرور ص ٤٦١ ، طبعة سنه ١٣٨٠ هـ.
قارن : الثورة الروحية فى الاسلام ص ٢١٤ الحياة الروحية فى الاسلام ص ١٠٣ ، ١٠٤
محمد البهلى النيال : الحقيقة التاريخية للتصوف الاسلامى ص ٦٦ ، ٧٠
طبعة سنه ١٣٨٤ هـ، تونس
د . ابراهيم بسيونى : نشأة التصوف الاسلامى ص ٢٥٩
د . ابراهيم هلال : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٥
د . عبد الرحمن بدوى : شطحات الصوفية ص ٢٨ .

والاتحاد به ، تختفى هذه الاشارة لانعدام المشير ، فلا يصير غير واحد هو الكل فى الكل(١) وسوف يتضح لنا هذا المفهوم اكثر عند كلامنا ـ بعد قليل ـ عن الملامح الرئيسية فى شطحات ابى يزيد .

٣ ـ بالنسبة الى قوته الشعرية والخيالية كما ظهرت فى تفكيره والتى خرجت به الى جو غير اسلامى .

يحكى لنا ابو يزيد عن نفسه ـ حكاية خيالية لا يقرها عقل ولا شرع ـ فيقول عن نفسه أنه طاف بالجنه وشجرة الاحدية ، فوجدها مجرد خدعه . وهذا مخالف للمفاهيم الاسلامية للجنه وما حولها .

فيصف نفسه فى حبه لله ومعراجه اليه بأنه طائر يسبح فى فضاء اللانهائية ، متحرر من قيود الزمان والمكان ، يطير فى سماء " الهوية " ويدخل فى فلك " التنزية " ويشاهد شجرة الأحدية ، وله جناحان من الديمومة يطير بهما فى ميدان الأزلية ، وكأن أبا يزيد فى معراجه هذا يقول بأنه لا يتحقق الوجد والسكر المفضى الى الاتحاد الا اذا كان الصوفى فى غيبه تامة عن شعورة ، يحس بأنه طائر معلق فى الفضاء اللانهائى لا تحده حدود المكان والزمان فلا يشعر بما حوله ، يقول : " أول ما صرت الى وحدانيته فصرت طيرا جسمه من الأحدية ، وجناحاه من الديمومة ، فلم أزل أطير فى هواء الكيفية عشر سنين حتى صرت الى هواء مثل ذلك مائة ألف ألف مرة ، فلم أزل أطير الى أن صرت فى ميدان الأزلية ، فرأيت فيها شجرة الاحدية (ثم وصف أرضها وأصلها وفرعها وأغصانها وثمارها) ثم قال : " فنظرت فعلمت ان هذا كله خدعة "(٢)

(١) شطحات الصوفية ص ١٤ ، الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣١٧ تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام ج١ ص ٢٦٧ .

(٢) اللمع للطوسى ص ٤٦٤ ، د . عفيفى : الثورة الروحية فى الاسلام ص ٢١٣ شطحات الصوفية ص ٢٩

وفى ختام بحثنا لأبى يزيد ، نرى أن نعطى صورة متكاملة عن الملامح الرئيسية لشطحاته ، حتى نؤكد ما ذهبنا اليه فى الفقرات السابقة ، من أنه خرج بأقواله الى جو غير اسلامى •

وهذه هى أهم الملامح التى يمكن ان نستخلصها من أقواله المسماة بالشطحات :ـ

١ ـ يحاول ابو يزيد ان يجرد الامور الدينية من كل ما يشعر بالحس فيها • وهذا ما نجده واضحا فى نظرته الى الجنة والنار وأفكار ماديتهما ، وبالتالى يذهب الى أفكار الجزاء عامة • وفى هذا مخالفة واضحة للكتاب والسنة • اذ يرى البسطامى أنه لم يكن لله ان يلجأ الى الجزاء ، ثوابا كان أم عقابا ، لأنهما من الامور الحسية والمادية ، بحيث كان على الله ان يترفع عنهما ، وفى هذا استهتار سافر بالجنة والنار • وأنه ليبالغ فى توكيد هذا المعنى ، حين يتطوع ليفدى كل اولئك الذين يريد الله ان يدخلهم النار ، او ان يبتلعها ، واما الجنة عنده لعبة صبيان يقول : " ما النار لأستندن اليها غدا وأقول : اجعلنى لأهلها فداء ، اولا ًبلعنها ، ما الجنة؟ لعبة صبيان " (١)

وقصارى امر الجنة عنده ان تكون مجالا لرؤية الله فقط ، بحيث لو حجب الله عباده من رؤيته وهم فى الجنة : " لأستغاثوا بالخروج من الجنة كما يستغيث أهل النار بالخروج من النار " (٢)

لهذا نرى ، اذا كانت رابعة العدوية لها رأى لا يخلو ظاهرة من التعريض بأهل الجنة وهم يفتضون الأبكار ، ولكن البسطامى يزيد استهتارا بأفكار العذاب الحسى او الثواب الحسى •

ويذهب البسطامى الى أبعد من هذا ، بل أراد أن ينكر على الله عز وجل ان يعذب البشر ، ويعترض على المشيئة الالهية فى ذلك ، فيرى ان ليس لله ان يعذب البشر لان الانسان عظام جرى عليها قضاء الله ، فما ذنبها ان هى أخطأت ؟ فقد جاز ابو يزيد على مقابر اليهود ، فقال : " ما هؤلاء حتى تعذبهم

(١ ، ٢) شطحات الصوفية ص ٣١

د • ابراهيم بسيونى : نشأة التصوف الاسلامى ص ٤٧

كــف ، عظام جرت عليها القضايا ، أعف عنهـــم » (١)

ولكن هل كان البسطامى على قرب من الكتاب والسنة عند ما نطق بهذه الأقوال ؟ . وهــل علم أن الله سبحانه قد خلق الكون ، ثم خلق الانسان لأستعمار هذا الكون واستغلالــه وليكن خليفة الله فى أرضه ؟ وقضت المشيئة الألهية أن لا يترك هذا الانسان يضيع فــى متاهات الظلم والجهاله ، فخلق له الدين ، ليصلح أمره فى الدنيا والآخرة ، قــــال تمالى : (فمن يعمل مثال ذره خيرا يرى . ومن يعمل مثقال ذرة شرا يرى) (٢) .

وفى هذا تهديد ووعيد بالثواب والعقاب اللذان ذهب ابو يزيد الى انكارهما .

ولكننا رأينا فى أقوال ابى يزيد انكارا واضحا لمادية الجنة والنار والجزاء عامـــة وفى هذا ـ كما قلنا ـ مخالفة صريحة للتنزيل . وكان الجهمية (أصحاب جهم بــــن صفوان) قد قالوا بهذا ـ وقالوا بأن الجنة والنار لابد من فنائهما لأنهما حادثتان) (٣) ولهذه الفكرة ايضا اساس قديم لدى الفلاسفة اليونان ، وخاصة سقراط وأرسطو اللــذان أكدا بأن الجزاء ليس ماديا على الاطلاق ، فقد قال ارسطو ومن قبله سقراط ، بأنـــه لا حشر ولا بعث . (٤) وقام الامام الغزالى وهاجم هذه الافكار الباطلة المخالفة للنصوص الدينية . فذهب البسطامى الى نفس ما قاله ارسطو من قبل من انكار الحشر يوم القيامـة فقد قرئ عند ابى يزيد يوما (يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا) (٥) فهاج ثـــم قال : "من كان عنده (يعنى الله) فلايحتاج أن يحشر لأنه جليســه أبدا) (٦)

---

(١) شطحات الصوفية ص ٣١ .
(٢) الزلزلة : آخر أيـــة .
(٣) الشهر ستانى : الملل والنحل ج١ ص ٨٧ طبعة سنه ١٣٨٧ تحقيق عبد العزيــز الوكيـــل .
(٤) نفس المصدر ج٢ ص ١٦٣ ـ ١٦٤
(٥) مريم : ٨٨
(٦) أبو نعيم : حلية الأولياء ج١٠ ص ٤١

٢ ـ ان البسطامي في تجربته الصوفية يشعر بأرتفاعه فوق منزلة الأنبياء حتى منزلة سيد نا محمد (ص) بحجة أن لواء محمد لا يزال حسيا يتحدث عن الجنة والنار أما لواؤه ـ على حد زعمه ـ من نور ، وتحته الجن والجان والانس وكلهم من الأنبياء ، فضرب خيمته ازاء العرش وقال : " تا الله ان لوائي أعظم من لواء محمد (ص) . لوائي من نور تحته الجن والجان والأنس وكلهم من النبيين"[1] هذا ما تخيله له مخيلته الفاسدة ، وما جره عليه هذا الفناء الذى يعيش فيه ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم سيد ولد آدم على الاطلاق (انا سيد ولد آدم ولا فخر) .

وبما أن البسطامي قد ارتفع فوق مرتبه الانبياء اجمعين لأنه لحق بالملأ الاعلى فأن شفاعته ـ في نظـــــره ـ ستكون على قدر منزلته ، وبهذا فسوف تتجاوز حدود شفاعة الأنبياء ، اذ كل نبي سيطلب من الله أن يشفعه في أمته وأهل ملتـــه ، أما أبو يزيد فأن شفاعته ستمتد الى الناس أجمعين لأنهم في نظره .

لقمة طين ، وهل يكبر عنده ان يشفعه الله في لقمة طين وقد وصل ما وصل اليه من مرتبه فوق مرتبه الأنبياء ؟ قال : " ان آدم عليه السلام باع حضرة ربه بلقمة ... لو شفعني الله في الأولين والآخرين ، لم يكن ذلك عندى بكبير ، غاية الأمر أنه شفعني في لقمة طين "[2]

٣ ـ لقد رأينا من قبل ان البسطامي يحاول ان ينتهي في أذواقه الى الفناء عن نفسه والاستغراق بربه ، والاتحاد به . ولهذا نراه يتدرج خطوة خطوة على حسب زعمه . فبعد أن تجاوز مرتبة الأنبياء ، لم يبق أمامه سوى خطوة واحدة وهي اللحوق بالألوهيه نهائيا ، فيصير هو والله شيئا واحدا .

فذهب ابو يزيد في معراجه يلتمس من الله ان يخلع عليه ثوب الألوهية ، ويطلق لسانه عن نفسه ، فيتحدث بصفة المتكلم فيفنى هو نفسه بالكلية ولا يكون ثمة الا الله ، فاذا رآى الناس أبا يزيد قالوا رأينا الله . وفي هذا المعنى يقول ابو يزيد في معراجة الخيالي " رفعني الله مرة فأقامني بين يدية ...... "[3]

---

(١) شطحات الصوفية ص ٣٠

(٢) شطحات الصوفية ص ٣١ .

(٣) انظر ص   من هذه الرسالة .

ولما أجابه الله الى طلبه ، وخلع عليه رداء الربوبية ، صرخ صرخته الرهيبه :
" سبحانه ما أعظم شأنى " . ولكن البسطامى لم يثبت الى عند هذا الحد كعادتــــه ، فأراد ان يسمو فوق مقام الألوهيه ذاتها . وكان له ذلك حسب أغواء الشيطان له ، فصــاح بهذه العبارة الفاسدة " طاعتك لى يارب أعظم من طاعتى لك " و " بطشى به (أى بالله) أشد من بطشة بى " [1] . ثم يرتفع بهذه التخيلات الوهمية ، والتلبيسات الابليسية الـــى ذروة الجدة حين قال : " لأن ترانى خير لك من ان ترى ربك ألف مرة " [2]
فهذه أقوال واتجاهات ليست من وحى الاسلام فى شىء ، وانما يمكن أن نلتمس أصولهــا فى المذاهب والثقافات الاجنبية من فلسفة يونانية وديانة هندية وأفكار فارسية ، حيــث كان البسطامى من أهل خراسان ، وكان جده زراد شتيا ، وشيخه فى التصوف كرديا [3]
وينقل لنا الطوسى : أن ابن سالم قال : " فرعون لم يقل ما قاله ابو يزيد " [4]

لهذا نرى ، أن الحالات المعبرة عن الشطح بعيدة كل البعد عن روح الديـــــن الاسلامى ، بل وبعيده عن التفكير المنطقى السليم ، لأنها تميز بمعزل عن الشعور .

والذى يستفاد من أقوال البسطامى السابقة الذكر ، أنها كانت بداية القول بما يشبه الحلول ، وان هذا ليس نتاجا لاتجاه اسلامى سليم ، وانما هو وليد تلك النظريات ، والمذاهب الأجنبية التى تأثر بها التصوف الاسلامى عامة وابو يزيد البسطامى خاصة . [5]

ويكفينا هذا القدر من تصوف ابى يزيد ، والذى يمكن اعتباره أرضا خصبة لمدرســة الحلاج ، حيث نمت وترعرعت تلك المبادىء البسيطة عن الحلول لدى البسطامى ، واكتملت وأصبحت نظرية واضحة المعالم ، ظاهرة للعيان لدى الحلاج . وكأن الحـــــلاج امتداد لمذهب البسطامى وخاصة فى نظرية الحلول .

---

(١) شطحات الصوفيــــة ص ٣٠
(٢) نفس المصدر والصفحة .
(٣) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٨ .
(٤) اللمع ص ٤٧٢ .
(٥) انظر : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٥ _ ٦ .

ثالثـــا :-
" الحـــــلاج " (١)

تمهيـــــد :-

قبل أن نبدأ بدراسة ومناقشة أراء الحلاج الصوفية ومذهبه ، رأينا أن نبدأ بذكر مقتطفات من آراء القدامى والمحدثين المتعلقة به ، والتى ستمدلينا صورة واضحة عن أخبار الحلاج واتجاهاته وسلوكه .

١ - يروى أبن النديم فى " الفهرست " : قرأت بخطابى الحسين عبيد الله بن احمد بن ابى طاهر الحسين بن منصور الحلاج ، وكان رجلا محتالا مشعبذا ، يتماطى مذاهب الصوفية ، يتحلى ألفاظهم ، ويدعى كل علم ، وكان صفرا من ذلك ، وكان يعرف شيئا من صناعة الكيمياء ، وكان جاهلا مقداما متدهورا .. مرتكبا للعظائم يدعى عند أصحابه الالهية ، ويقول بالحلول ، ويظهر مذاهب الشيعة للملوك ، ومذاهب الصوفية للعامة . وفى تضاعيف ذلك يدعى ان الالهية قد حلت فيه ، وأنه هو هو تعالى الله جل وتقدس عما يقول هؤلاء علوا كبيرا .

قال : وكان ينتقل فى البلدان ، ولما قبض عليه سلم الى أبى الحسين على بن عيسى فناظره ، فوجده صفرا من القرآن وعلومه ، ومن الفقة والحديث والشعر وعلوم العرب .... وأمر به فصلب . (٢)

---

(١) هو ابو مغيث الحسين بن منصور الحلاج ، وكان من أهل بيضاء احدى مدن فارس (لذا فأصله من مجوسى بلاد فارس) ولد سنه ٢٤٤هـ . نشأ فى واسط بالعراق . وفى سنه ٢٩٧هـ أصدر ضده ابن داود الأصفهانى الظاهرى فتواه ، والتى كان من أثرها ان قبض عليه للمرة الأولى . ولكنه فر من السجن ثم قبض عليه ثانية سنة ٣٠١هـ . ومكث فى السجن ثمانى سنوات . ثم قدم للمحاكمة سنة ٣٠٩هـ . وحكم عليه بالاعدام مع ضربه بالسياط قطعت يداه ورجلاه ، وفصل رأسه ، ثم حرقت أشلاؤه بالنار ، وألقيت بعد ذلك فى مياه دجلة . وكان ذلك ببغداد بباب الطاق يوم الثلاثاء لست بقين من ذى القعدة سنه ٣٠٩هـ .

وسبب اعدامه مقالته (انا الحق) وهى المقالة التى أعلن فيها اتحاده بالذات الآلهية ، بالاضافة الى مبدئه فى الحج الداعى بأن يحج الانسان فى بيته الخاص بعد أن يطهره ويطوف به . كان أصحابه يعتقدون فيه القدرة على أحياء الموتى وأبراء المرضى ، واختراق الأشياء وكشف الأسرار .

(أنظر طبقات الشعرانى ج١ ص ١٥ ، ٩٢ . الحياة الروحية فى الاسلام ص ١١١ - ١١٢ الحقيقة التاريخية للتصوف الاسلامى ص ٧٤ . الفهرست لابن النديم ص ١٩١

(٢) الفهرست لابن النديم ص ١٩١ .

٢ ـ عن جندب بن زادان الواسطى ـ وكان من تلامذة الحلاج ـ قال : كتب الحسين بن منصور كتابا جاء فيه : السلام عليك ياولدى ، ستر الله عنك ظاهر الشريعة وكشف لك حقيقة الكفر ، فأن ظاهر الشريعة كفر خفى ، وحقيقة الكفر معرفة جلية[1]

وفي هذا الكلام قلب للمفاهيم الاسلامية من حيث الكفر والايمان ، فالشريعه في نظر الحلاج كفر ، والكفر معرفة جلية . وفى هذا بعد واضح عن الاسلام ومبادئه

٣ ـ يقول الامام الشعرانى عنه : والمشايخ فى أمره مختلفون ، رده أكثر المشايخ ونفوه وأبوا أن يكون له قدم فى التصوف "[2]

٤ ـ قال الحلاج :

كفرت بدين الله والكفر واجب لدى وعند المسلمين قبيح
أنا الحق والحق للحق حق لا بس ذاته فما ثم فرق[3]

وهنا نجد كفر الحلاج الصريح بدين الله ، وليس بعد الكفر ذنب ، لأنه يشعر ان لا فرق بينه وبين الذات الالهية ، لأنه متلبس بها ولا فرق بينه وبينها . ونفهم من هذا القول دعوة صريحة الى القول بالحلول التام بين الحلاج وبين الذات الالهية حتى بلغ الى مرتبة انه هو الحق ، ومن هنا كان كفره بدين الله .

٥ ـ وفى هذا المعنى يقول الحلاج ، مفرقا بين المتصوف والصوفى :

" من أشار اليه (أى الله) فهو متصوف ، ومن أشار عنه فهو صوفى "

ومن هنا نرى أن الصوفى فى نظر الحلاج هو من اتحد بالله اتحادا نهائيا بحيث تكون الاشارة الى الله واليه واحدة ، ونفهم ذلك من عبارة " ومن أشار عنه " أى من تحدث عن الله بصيغة المتكلم ، بحيث يفنى الصوفى عن نفسه بالكلية ولا يكون ثمة الا الله . وقد رأينا هذا الموقف بالذات عند ابى زيد البسطامى فى معراجه .

ويقول الحلاج مؤكدا ما ذهبنا اليه : " السر فى وحدانى الذات لا يقبله أحد هو المشير عن الله تعالى : والى الله[4]

ولهذا نرى ان الحلاج فى مجال تفرقته بين المتصوف والصوفى . ان الصوفى يفرق بين الرب والعبد واما المتصوف فيكون قد اتحد بالذات الالهية حتى صار يتكلم عنها وباسمها ، ومن هنا كان قول الحلاج : " أنا الحق " .

---

(١) ماسنيون : أخبار الحلاج ص ٦٢ ـ ٦٣ سنه ١٩٣٦ مكتبه المثنى ببغداد

(٢) طبقات الشعرانى جـ١ ص ٩٢ ، قارن : اليافعى : نشر المحاسن الغالية ص ٢٨٧ الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٣٩

(٣) ماسنيون : (أخبار الحلاج) ص ٩٩ ـ ١٠٨

(٤) طبقات الشعرانى جـ١ ص ٩٣ قارن : د . عبد الرحمن بدوى : تاريخ التصوف فى الاسلام ص ١٤

٦ ـ روى ابن النديم فى " الفهرست " السبب فى القبض على الحلاج : فى أن الحلاج ومريديه كانوا يجتمعون فى مكان خفى ويتكلمون بكلام منكر ، فسمعتهم امرأة ، وصادف ان لقيها صاحب الشرطة ، وأخبرته بالأمر فقبض عليه ، وكانت نهايته المحتومة جزاء على ما اعتنقه من آراء هدامة " (١)

٧ ـ روى الامام الشعرانى فى الطبقات أن عمرو بن عثمان المكى ـ رأى الحسين بن منصور الحلاج يوما وهو يكتب شيئا فقال ما هذا ؟ فقال : هو ذا أعارض القرآن فدعا عليه وهجره وكان عمرو بن عثمان يلعن الحلاج ويقول : لو قدرت عليه لقتلته فقلت بأى شىء وجد عليه الشيخ ؟ فقال : قرأت آية من كتاب الله عز وجل ، فقال يمكننى أن أقول أو أؤلف مثله وأتكلم فيه . (٢)

٨ ـ ان قرار اباحة دم الحلاج كان منصبا على دعواه القائله : بأن الانسان اذا أراد الحج وعجز عنه ، فليعمد الى غرفة من بيته ، فيطهرها ويطيبها ويطوف بها ، ويكون كمن حج البيت فطلبه القاضى وسأله عن الكتاب هل هو من تصنيفه ؟ فأجاب الحلاج بالايجاب . فقال القاضى له : عمن أخذته ؟ فقال : عن الحسن البصرى فقال له القاضى : كذبت يا مراق الدم ليس فى كتب الحسن البصرى شىء من ذلك . (٣)

ونرى أن موقف الحلاج هذا بالنسبة الى الحج فيه بعد واضح عن تعاليم الاسلام كيف لا ؟ وقد كفر بدين الله ـ كما أوضحنا قبل قليل ، فهل علم الحلاج الذى اراد ان يقول أو يؤلف مثل القرآن أن الله سبحانه قد علق فريضة الحج على الاستطاعه ؟ ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا (٤) وأن من ملك الزاد والراحلة ـ كما أبان لنا رسول الله (ص) فقد وجب عليه الحج والا فلا .

ومن جهة أخرى ، نجد أن موقف الحلاج هذا بالنسبة الى الحج فيه اثر واضح للقرامطة من غلاة الشيعة . وكذلك يعتبر ابن الراوندى الملحد (تسنه ٢٥٠هـ) رائد الحلاج فى رأيه ، حيث أكد ابن الراوندى أن الطواف حول البيت الحرام كالطواف حول غيره من البيوت

(١) طبقات الشعرانى ج١ ص١٣ ، ٧٦ د . ابو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام ج١ ص٣١٧ .
(٢) طبقات الشعرانى ج١ ص١٤ ، ١٥
(٣) نفس المصدر ص٩٣
(٤) آل عمران : ٩٧

وبهذا نصل الى رأى قاطع بأن الحلاج كان تلميذا للقرامطة من غلاة الشيعة ، بل داعيا قرمطيا لهم • فقد نادى بهدم الكعبة والحج فى البيوتات الخاصة ، فى الوقت الذى كان القرامطة يتهيأون فعلا لهدمها ، ولقد قام القرامطة بهدم الكعبة • ولهذا نرى أن فتوة الحلاج بالحج المعنوى قد حققه القرامطة استكمالا لرسالته ، جاء سعيد الجنابى ودخل الكعبة ، وقتل الناس فى المسجد الحرام ، واقتلع الركن • ومنع الناس من الحج • (١)

واذا ربطنا هذه الفكرة الحلاجية بالحج المعنوى ، بفكرتى رابعة والبسطامى ، وسخطهما على ذلك الصنم المعبود فى الارض (البيت الحرام) على حد تعبيرهم من خلال أنكارهم لمادية الثواب والعقاب • كان ذلك كله مقدمة لفلسفة انكار التكاليف الشرعية عند الواصلين كما يزعمون • (٢)

ومن هنا ، فأن مذهب الحلاج الصوفى يعتبر أول أنواع التصوف الفلسفى الواضحة المعالم فى التصوف الاسلامى ، حيث أن أقواله وشطحاته تدخل ضمن أطار مذهبى واحد وتندرج تحت نظرية فلسفية محكمة الربط (٣)

فقد عاش الحلاج تجربته الصوفية بآرائه وشطحاته ، ووقف عليها نفسه حتى مماته فيقول :

اقتلونى يا ثقاتى ... ان فى قتلى حياتى
ومماتى فى حياتى ... وحياتى فى مماتى

وكان سعيدا بهذه النهاية التى عجلت بخلاصه من هذا الحجاب الجسدى الذى يعيش فيه ، ونجد ان لهذه الفكرة أصولها فى فكرة الخلاص المسيحى القائلة بأن لا سعادة الا فى خلاص الروح من جسده •

---

(١) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٢٣
(٢) شطحات الصوفية ص ٢٦ — ٣٤
قارن : الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٢٣
(٣) د • محمد على ابو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ١ ص ٣١٩

أننا سنمضى فى دراستنا للحلاج ومذهبه الصوفى ، معتمدين على ما أرخه مؤلفو وباحثو التصوف من المسلمين قديما وحديثا ، ثم أنه لا تفوتنا آراء المستشرقين فى هذا المضمار وعلى رأسهم ماسنيون الذى كان أكبر دارس ومنهجى لحياة الحلاج ومذهبه.

ومن خلال دراستنا هذه ، سنقدم أوضح الآراء عن الحلاج ومذهبه من خلال مناقشة موقف الحلاج الصوفى ، وسوف تكون هذه المناقشة بعيدة عن العطف على نهاية الحلاج ومأساته ، وبعيده عن التعصب له أو ضده ، وبعيدا أيضا كل البعد عن التسامح . لأن هدفنا من هذا البحث ككل هو رؤيتنا الواضحة عن تصوفه ومذهبه الذى عاشه لمعرفة مدى قربه أو بعده عن روح الدين الاسلامى .

ومن خلال دراستنا المكثفة لمنهج الحلاج الصوفى ، رأينا أنه يتدرج بآرائه من الحلول INCARNATION الى الاتحاد UAITIVE فالوحدة المطلقة (MONISM) .

وقبل أن نبدأ بأستمرار ومناقشة مذهب الحلاج الصوفى ، نرى أن نوضح المفهوم العام لكل من الحلول والاتحاد .

١ ـ الحلول (INCARNATION) .

معناه بوجه عام أن يحل شىء فى شىء آخر . وهذه الكيفية تقتضى وجود هذين الشيئين فى وقت واحد .

ويقسم الحلول الى قسمين :

أ ـ حلول خاص : وهو قول النسطورية من النصارى ومن نحا نحوهم . ومؤداه : أن اللاهوت حل فى الناسوت وتدرع به كحلول الماء فى الاناء ، وحلول الله فى مشايخ التصوف ، وفى أئمة غلاة الشيعة والاسماعيلية .

ب ـ حلول عام : وهو قول غالب متعبدة الجهمية الذين يقولون أن الله تعالى حال بذاته فى كل مكان .

٢ ـ الاتحاد : (UNITIVE)

وهو كذلك نوعان :

أتحاد خاص وهو قول يعقوبية النصارى حيث يقولون : أن اللاهوت والناسوت أختلطا وامتزجا كأختلاط اللبن بالماء .

ب ـ اتحاد عام : وهو قول الذين يزعمون ان الله عين وجود الكائنات،
فهو شهود وجود واحد مطلق ، من حيث ان جميع الأشياء موجودة بوجود ذلك الواحد (١)

والآن ، وبعد أن تعرفنا على المفهوم العام الذى يسير عليه الحلاج فى مذهبه من حيث التدرج من الحلول الى الاتحاد فالوحدة المطلقة ، نريد الآن أن نستعرض هذه الآراء المتضمنة حقيقة مذهب الحلاج الصوفى • حتى يظهر لنا مدى قربه أو بعده حتى عن أبسط قواعد الاسلام ومفاهيمه •

١ ـ نظرية الحلول عند الحلاج :

وتسمى هذه النظرية فى المفهوم الحلاجى لها : نظرية الهوهو• لقد اعتمد الحلاج فى تصوفه ، بل وبنى تجربته الصوفية ككل على الفناء وان نظرية الفناء هذه ، لها أصولها وصلتها بالنرفانا البوذية ، والحلولية الفارسية الهندية• الا اننا نجد صوفية الاسلام قد غالوا فى هذه النظرية أكثر من أصحابها الأصليين ، فبينما نجد الفناء البوذى هو زوال الشخصية لا غير، نجد الفناء لدى صوفية الاسلام ـ وخاصة لدى مدرسة الحلاج ومن قبله البسطامى ـ هو تلاشى الصوفى عن وجوده ، ويستلزم هذا الفناء مقام ، البقاء فى الحلول او الاتحاد التام عن طريق الحلول أو وحدة الشهود (٢)

ومن هنا نجد الحلاج يعبر ضمن ما يعبر فى مذهبه عن وحدة الشهود لا وحدة وجود لانه حينما فنى عن نفسه وعن كل ما سوى الله لم يشاهد فى الوجود الا الله• ومن هنا حكم الدكتور ابو العلا عفيفى أن الحلاج حلولى خالص ، وليس بداعية من دعاة وحدة الوجود •

ونرى الحلاج ـ تمشيا مع اتجاهه الحلولى ـ قد فلسف وفسر العبارة المشهورة " خلق الله آدم على صورته " ، فجعل من آدم صورة للتجلى الالهى ، وقام الحلاج بتفسير هذه العبارة فى ضوء نظرية حلولية هى أشبه ما تكون بنظرية النصارى فى المسيح •

وتقوم نظرية الحلاج هذه على ان الانسان يمكن ان يتحقق بالألوهيه عن طريق

---

(١) انظر : ابن تيمية : مجموعه الرسائل والمسائل ج٤ ص ٢٤ ، ٢٥
التصوف الاسلامى الخالص ص ١٨٤ • تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام ج١ ص ٣١٩
(٢) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٥٥

المجاهدة الروحية. وبذا يستطيع ان يكتشف في نفسه تلك الصورة الالهية ، التي سبـق أن طبعها في نفسه ، استنادا الى تلك العبارة المشهورة السالفة الذكر.

ويمضي بنا الحلاج في توكيد هذا المعنى الحلولي بشكل سافر فيقول : " وما آدم الآن " أي ما آدم الا انت يا الهي . وبهذا نرى أن الانسان في نظر الحلاج صورة اللـه ذلك أن المخلوقات هي أثر من آثار التجلي الأزلي للحب الالهي ، ومن خلال هـذا التجلي تظهر الذات الالهية فيشهد في الأزل تلك الصورة التي أظهرها من ذاته وهي صورة آدم اذ هي أصل التجلي كما أنها نتيجته وأثره من حيث أنها صادرة عن الذات. الالهية وعلى هذا فأن صورة آدم تصبح " هو هو " ونرى هذه الفكرة واضحة جلية عند ابن عربي حيث يقول بفكرة التسوية الكاملة بين الله والانسان. (١)

ومهما قال الضالون أمثال هؤلاء ، فيجب الاعتقاد الجازم بعقيدة التوحيد الاسلامية التي تفرق بين العبد والرب ، وأن العبد عبد والرب رب والفرق بينهما واضح جلي لا يحتـاج الى برهان.

ان تلك الصورة (صورة آدم) كما رآها الحلاج ، مؤلفة في مظهرها الخارجي مـن طبيعتين :

الطبيعة الاولـى : الناسوت ، وهو الناحية البشرية.

الطبيعة الثانيـة : اللاهوت ، وهو الناحية الالهية.

ويرى ان الطبيعتين ، قد مزجتا مزجا تاما بحيث لا نستطيع أن نقول أن هذه تلك او تلـك هـذه. (٢)

ومن أقواله المعبرة عن ذلك :

---

(١) د. ابراهيم هلال : التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة ص ١٤٠

(٢) في كل ما تقدم قـارن :
د. ابو العلا عفيفي : الثورة الروحية في الاسلام ص ٢٢٠
د. محمد علي ابو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام ج١ ص ٣٢٣
نيكلسون : الصوفية في الاسلام ص ١٤٠ ترجمة نور الدين شريبة
د. ابراهيم هلال : التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة ص ١٤٠ ـ ١٤١
د. محمد مصطفى حلمي : الحياة الروحية في الاسلام ص ١١٤ ـ ١١٦.

١ _ يقول الحلاج : " ما رأيت شيئا الا ورأيت الله فيه " (١)

٢ _ وكان الحلاج يقول فى دعائه : " ياهو أنا ، وأنا هو ، لا فرق بين أنيتى وهويتك الا الحدث والقدم ... " (٢)

٣ _ وكان يقول : " ليس يستتر على لحظة (الحق) فأستريح حتى استهلكت ناسوتيتى فى لاهوتيته ، وتلاشى جسمى فى أنوار ذاته فلا عين ولا خبر " (٣)

وواضح من هذه الاقوال الثلاثة كيف ان الحلاج حلولى خالص فى مذهبه فهو حينما فنى عن نفسه وعن كل ما سوى الله لم يشاهد فى الوجود غيره ، أى لا يرى شيئا الا ورأى الله حالا فيه ، وهو بهذا لا يرى أن ثمة فرق بين الطبيعتين الالهية والانسانية ، لأن الطبيعة الانسانية ، استهلكت فى طبيعة الذات الالهية ، بعد تلاشى جسمه هناك وفنى فناء تاما .

٤ _ ومما يؤيد فكرتنا السابقة ، هو ما يقوله الحلاج ايضا _ فى المجال الحلولى :

سبحان من أظهر ناسوته   سر سنا لاهوته الثاقب

ثم بدا لخلقه ظاهرا   كلحظة الحاجب بالحاجب (٤)

فاذا نظرنا الى البيت الأول ، نجده يشير الى مشهد دعوة الملائكة للسجود لآدم اعترافا منهم بأنه (هو هو) الذى تجسد فيه كما تجسد فى عيسى . ومن هنا نلاحظ كيف ان الحلاج قد ادخل فى الاسلام فكرة الحلول المستمدة من المصطلح اللاهوتى السريانى . (٥)

ولنمر قليلا مع الحلاج الحلولى . حتى يظهرنا فى شعره أنه لا تمييز بين الروح الالهيه والروح الانسانية ، وهذا طبعا متفق تماما مع دعوة الحلاج واعتقاده فى حلول اللاهوت فى الناسوت ، بل مزجهما مزجا تاما وبالتالى تنعدم العوائق فى حلول الروح الالهى فى الروح الانسانى .

---

(١) ماسنيون : أخبار الحلاج (او مناجيات الحلاج) ص ١٦
(٢) نفس المصدر ص ٢١
(٣) نفس المصدر ص ٢٦
(٤) السيد المنوفى : التصوف الاسلامى الخالص ص ١٨٤ . نشأة التصوف الاسلامى ص ٢٦٠ د . عفيفى الثورة الروحية فى الاسلام ص ٢٢١ ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام ج١ ص ٣٢٣ الحقيقة التاريخية للتصوف الاسلامى ص ٧٦ ، الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٣٧ .
(٥) نيكلسون : الصوفية فى الاسلام ص ١٤٠ ترجمة نور الدين شريبة . تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام ج١ ص ٣٢٣ .

وفى هذا المعنى يقول الحـــلاج :

مزجت روحك فـى روحـــى كمـا ... تمزج الخمرة بالمـــاء الزلال (١)

فأذا مســـك شـــئ مسنـــى ... فأذا أنت أنـــا فـى كـــل حال

فى هذه الابيات يوضح لنا الحلاج نظرية الحلول التى اعتنقها وقال بها فهو هنـا يصور حلول روح محبوبه (الله) فى روحه تماما كأمتزاج الخمر بالماء بحيث يصيران شيئـا واحدا • وبهذا يستحيل هو ومحبوبه الى شئ واحد بحيث لو أن أحدهم أصابه شئ فقد أصاب الأخر •

وهنا يتكشف لنا أمر الحلاج الحارلى الخالص ، بحيث لا يدع مجالا لاى مدافـــع عنه فأعلن — وفى أكثر من مرة — ان اللاهوت قد حل فى الناسوت ، وهذا يؤدى ايضـا الى حلول الروح الالهى فى الروح الانسانى تماما كما يحل الروح الانسانى فى البـــدن الانسانى • وفى هذا يقول الحلاج ايضا :

أنا مـــن أهـوى ومن أهوى أنـــا ... نحن روحان حللنـــا بدنـــا

فأذا أبصرتنـــى أبصرتـــــه ... واذا أبصرتـــه أبصرتنـــا • (٢)

ويقول مؤكدا هذه الفكرة : " ليس فى هذه الحالة " أنا " ولا " نحن " ولا " أنت " • " فأنا " و " نحن " و " أنت " شئ واحـــد •

ونرى أن قصد الحلاج من هذا القول والذى يسبقه انه لا يوجد ثمة فرق أو انفصال بيـــن

---

(١) انظر : الثورة الروحية فى الاسلام ص ٢٢٢ ، نشأة التصوف الاسلامى ص ٢٦٢ تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام جـ١ ص ٣٢٥ ، الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٦٣ الحياة الروحية فى الاسلام ص ١١٥ ، التصوف الاسلامى فى الأدب والأخلاق جـ١ ص ٢١٤ (نرى أن فكرة المزج الحلاجية قد قال بها النصارى من قبل ، فقالت النصارى (فرقة الملكانية أصحاب ملكا) : أن الكلمة مازجت جسد المسيح كمـــا يمازج الخمر والماء اللبن • وقالت الملكانية : أن المسيح ناسوت كلى لا جزئى وهـــو قديم أزلى من قديم أزلى • وقد ولدت مريم عليها السلام الها أزليا ، والقتـــل والصلب وقع على اللاهوت والناسوت معا •

(انظر : الشهرستانى : الملل والنحل جـ٢ ص ٢٧ • نيكلسون : الصوفية فـــى الاسلام ص ١٤١ ويقول نيكلسون : " وهذا المذهب فى التأله الشخصى على الشكـل الخاص الذى طبعه به الحلاج ، بينه وبين المذهب المسيحى الاساسى نسب واضح ولذا كان هذا المذهب عند المسلمين كفرا من شر أنواع الكفر "

(٢) نيكلسون : الصوفية فى الاسلام ص ١٤١ ترجمة نور الدين شريبة • د • ابراهيم بسيونى . نشأة التصوف الاسلامى ص ٢٦١

الحق والخلق ، من حيث ان الواحدانية شاملة للوجود كله • فالرجل الذى يفنى اصاله عن نفسه الظاهرية يبقى فى نفسه الحقيقية وهى " الله " • ومن هنا كانت صيحة الحلاج " أنا الحق " حينما فنى عن نفسه الظاهرية وبقى فى نفسه الحقيقية وهى " الله " وبذا يكون الله نفسه هو الذى تكلم بلسان الحلاج • فكانت ثورة الفقهاء وعلماء زمانه عليه بل وطائفة من الصوفيين أنفسهم ، فأتهمه عمرو بن عثمان المكي ، ونقم عليه الجنيد • ومن هنا تبين لنا اجماع المسلمين فى عصره على انكار أقواله ودعاويه التى أدت بالتالى الى نهايته المحتومة • (١)

والى هنا نكون قد أعطينا فكرة عامة عن نظرية الحلول لدى الحلاج تلك النظرية المستقاة من مصادر وثقافات أجنبية أهمها المصدر النصرانى كما رأينا • وقد ذكرنا من قبل أن الحلاج يتدرج فى مذهبه من الحلول الى الاتحاد ، لهذا رأينا أن نعطى فكرة عامة أيضا عن نظرية الاتحاد لديه •

٢ ـ نظرية الاتحـــاد :ـ

لقد ذكرنا ان الحلاج يتدرج فى مذهبه الصوفى من الحلول الى الاتحاد ويقصد بهذا الاتحاد الاستغراق بالله والاتحاد به بالكلية ، والا انتفى معنى الاتحاد عنده • وسوف تتضح لنا هذه الفكرة من خلال أقواله التالية :ـ

يقـــول الحـــلاج :

يا عين عين وجودي يا مدى هممي   يا منطقي وعباراتي وأعبائي
يا كل كلي ويا سمعي ويا بصري   يا جملتي وتبا عيضي وأجزائي (٢)

فأذا تدبرنا هذه الابيات وما ترمى اليه من معنى قصده الحلاج فى قراره نفسه ، نجده يقترب من الاتحاد المطلق حيث يقول : يا عين عين وجودى •• يا كل كلى •• ياجملتى أى أنه لم يبق عضو من الحلاج الا وقد اتحد بالله اتحادا مطلقا وفى هذا المعنى يقول :

اذا تجلّى لروحي أن يكلمني   رأيت فى غيبتي موسى على الطور

---

(١) نيكلسون : الصوفية فى الاسلام ص ١٤٢ • ترجمة نور الدين شريبة •الحياة الروحية فى الاسلام ص ١١٢ • الثورة الروحية فى الاسلام ص ٢٢٢ •

(٢) د • محمد على ابو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام ج١ ص ٣٢٩

فنلاحظ أن الروح التى تكلم الحلاج هى نفس الروح الالهية وفى هذا توكيد آخر على امتزاج الطبيعتين الالهية والانسانية ، وبالتالى اتحاد الروحين الالهية والانسانية فليس هناك ثمة روح الهية وأخرى انسانية ، بل روح واحدة فى اتحاد مطلق .

وفى ختام بحثنا عن الحلاج ومذهبه الصوفى ، وعلى ضوء ما تقدم ، نناقش الآن مذهبه من وجهة الدين الاسلامى ، لبيان حقيقة مذهبه ومدى قربه او بعده عن الدين وان كنت أرى أن ليس هناك ثمة اتصال بين الطرفين .

١ ـ لقد ذكرنا ان الحلاج قد تأثر بمؤثرات أجنبية ، ومذاهب مناقضة لعقيدة التوحيد الاسلامية ، وكان من أهم تلك المؤثرات هى المصدر النصرانى . واذا أضفنا الى هذه النقطة كونه داعيا قرمطيا كما اتضح لنا من قبل ، رأينا ان عقيدة الحلاج ، المستبطنة عقيدة مناقضة لعقيدة السلف الصالح . ذلك أن شطحاته المتكررة ، وأقواله المنحرفة عن المنهج الاسلامى ، قد كونت له مذهبا مترابطا قائما على فكرة الحلول المسيحى ثم التدرج الى الاتحاد المطلق .

٢ ـ أن شطحاته وأقواله تلك تخالف صراحة قواعد الاسلام ومفاهيمه ، حيث أن الدين الاسلامى لا يقبل البتة حلول اللاهوت فى الناسوت ، بل دعانا الى عبادة الله وحده لا شريك له مستويا صمد لم يشبهه شىء من مخلوقاته . (ولم يكن له كفوا أحد) لهذا نرى ان الاسلام يقرر بما لا يدع مجالا للشك فيه أن الطبيعة الانسانية هى طبيعة بشرية لا يمكن ان تتحول أبدا الى طبيعة الهية . وهذا المصطفى (ص) يأمره رب العزة أن يقول بأنه بشر لا آله : (قل : أنما انا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله واحد)[1]

وان الله سبحانه قد خلق الانسان ليعبده ويوحده ، ويستعمر هذه الأرض ، ويكون خليفة لله فيها . أى أنه جعله انسانا ذو كيان ولم يجعله عدما مطلقا مقابل الألوهية كما هو الحال عند الحلاج .

ولكن ارادة الله تعلو كل ارادة (أنا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) ومن هنا قيض الله لهذا الدين من يحميه ، فكانت ثورة الفقهاء على الحلاج ومذهبه لأن مثل هؤلاء ، الفقهاء على توافق تام مع روح العقيدة ونصوصها ، فاستنكروا أقوال الحلاج وشطحاته

---

(١) الكهف : أخر آية

المنفره وتلك العبارات التي يمجها الذوق السليم ويأباها المؤمن الصادق الايمان كقوله (أنا الحق) و " سبحاني ما أعظم شأني " بالاضافة الى دعوته الباطلة في الحج المعنوى في البيوتات الخاصة . ومن هنا حكم الفقهاء بحكم الله على من يخالف كتاب الله وهدى نبيه (ص) فأمروا بأعدامه (١)

٣ ـ أ ـ ذهب الحلاج الى انكار صور التوحيد والعبادة في مختلف صورها فيصرح بجرأة عنيفة أنه كفر بدين الله . ويتمادى الحلاج في ضلاله ويقول بأن هذا الكفر واجب عليه لأنه عين الايمان عنده وهو عند المسلمين قبيح . وفي هذا المعنى يقول :

كفرت بدين الله والكفر واجب — لدى وعند المسلمين قبيح

ونراه أيضا يرفض اتباع مكة والمدينة بالمفهوم الاسلامي لهما منهجا واتجاها . فيروى لنا ماسنيون من الحسين بن حمدان قال : سمعت الحسين بن منصور يقول في سوق بغداد :

الا أبلغ أحبائي بأني — ركبت البحر وأنكسر السفينة

ففي دين الصليب يكون موتى — ولا البطحاء أريد ولا المدينة

فتبعه الحسين بن حمدان الى بيته وقال : يا شيخ ، تكلمت في السوق بكلمة من الكفر فما قصدت؟ قال : " أن تقتل هذه الملعونة " وأشار الى نفسه . (٢)

من هذه العبارة نفهم ، أن الحسين بن حمدان (المعاصر الحلاج) قد فهم من كلام الحلاج أنه كفرا ـ وأى كفر أقبح من هذا ـ وقد أقره الحلاج على ذلك لعدم أنكاره عليه . ولما سأله الحسين بن حمدان عن قصده ، جاءبتجرير لا يقره عقل ولا شرع ـ لهذه الأقوال المارقة بأنه يريد الموت .

ب ـ رأينا أن الحلاج يعتبر الحج على أنه ليس فرضا من فروض الاسلام ويمكن أن يستعاض عنه بحج آخر معنوى يستطيع الانسان أن يستشعر من خلال صفاء نفسه ودقه حسة ان الكعبه قد انتقلت اليه وطوافها حوله ، بدلا من انتقاله اليها وطوافه حولها (٣) ونسى قوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) وبهذا نرى أن فلسفته ذات العقيدة المستبطنه ترمى الى تحطيم كل أشكال الشعائر والعبادات وترمى بالتالى الى اسقاط التكاليف الشرعية . (٤)

---

(١) د . ابو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام ج١ ص ٣٣٢
(٢) ما سنيون : أخبار الحلاج ص ٨١ ، ٨٢
(٣) د . محمد مصطفى حلمي : الحياة الروحية في الاسلام ص ١١٢
(٤) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٣٦٥

القسم الثاني :

المرحلة الثانية من التصوف النظري الفلسفي

" السهروردي الاشراقي المقتول " (١)

يعتبر السهروردي المقتول من المتصوفة البارزين الذين أسهموا في بناء وتوطيد الحركة الصوفية النظرية الفلسفية بنظرياتها المختلفة ، تلك الحركة التي تأثرت بعدة عوامل وثقافات أجنبية أمدتها بمقومات ومبادئ لا عهد السلف الصالح بها ، بل ولا أثر لها عند متصوفة أهل السنة .

ففي فصل سابق من هذه الرسالة تحدثنا عن فيلسوف المعرفة الدينية الامام الغزالي رحمه الله ـ ورأينا كيف أنه كان يحاول أن يستعمل العقل والشرع حكما فيما يصل اليه من ذوق ، وأن كان لم يوفق الى ذلك كما أدعى . (٢)

والآن نريد ان نتكلم عن فيلسوف آخر للمعرفة ، وهو السهروردي الاشراقي فيلسوف المعرفة الاشراقية ، والذي وصل بمعرفته هذه الى حد المروق عن الدين ، فثار عليه الفقهاء كما ثاروا على الحلاج وغيره من قبل ـ وأتهموه بالالحاد والزندقة ، وكانت نهايته المحتومة ، كنهاية الحلاج ـ القتل بسيوف الشرع .

ظهر السهروردي الاشراقي ، في زمن سيطرت فيه الأراء القرمطية الشيعية الباطنية ولهذا نراه في معرفته الاشراقية يستبطن عقيدة باطنية وخاصه في نظرته الى الامامة الباطنية ولولا قوة الريادة القرمطية في ذلك الوقت لما ظهر السهروردي المقتول في زمن .

---

(١) هو ابو الفتوح بن حبش بن أميرك الملقب شهاب الدين السهروردي (المقتول) ولد سنه ٥٤٩هـ . وقتل سنه ٥٨٧هـ وقيل سنه ٥٨٦هـ وقيل سنه ٥٨٨هـ . ظهر في زمن الثورة السنية بريادة صلاح الدين الأيوبي ، والذي نفذ قتله أبنه الملك الظاهر وذلك حينما تكلم السهروردي في الحلول وأن الله والعالم شيء واحد . فثار عليه الفقهاء وأيما [illegible] أحضروا صلاح الدين الأيوبي وقالوا له : ان بقي هذا يفسد اعتقاد الملك ، وكذلك ان انطلق يفسد كل ناحية كان بها . فبعث صلاح الدين كتابا يقول فيه : " ان هذا الشاب السهروردي لا بد من قتله ولا سبيل أنه يطلق " .

(انظر : الحياة الروحية في الاسلام ص ١٣٨ ، الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٤٤١ تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام ج٢ ص ٢٢٧ ، التصوف الاسلامي الخالص ص ١٨٣ .

الثورة السنية الصادقة بريادة صلاح الدين الأيوبي [1]

ان غاية المعرفة الاشراقية هي الاتصال بالعقل الفعال ، وأن هذه الغاية لا بد لها من سبيل يسلكه الانسان ، فلا تتم بأى أفعال أتفقت ، بل بأفعال محدده ومرسومة (وأنما تبلغ ذلك بأفعال ما أرادية ، بعضها أفعال فكرية ، وبعضها أفعال بدنية ، وليس بأى أفعال اتفقت ، بل بأفعال ما محددة مقدرة ، تحصل عن هيئات ما ، وملكات ما مقدرة ومحددة) [2]

من هذه الأعمال : الرياضة الصوفية ، والمجاهدة الروحية ، وتصفية النفس والانخلاع من الدنيا كلية حتى يصل الي درجة أماتة البدن حتي يضعف في الانسان الجانب الجسدي ويقوى فيه الجانب الروحي . ومن شأن هذه الاعمال ان يصير الانسان في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام " ويصبح في جملة الجواهر المفارقة للمواد " [3]

أى أن هذا الانسان ـ وقيامه بالاعمال السابقة ـ يستطيع ان ينتقل تدريجيا من حالته البشرية الى حالة الملائكية ، وعندها تتصل بالعقل الفعال وتتلقى منه المعلومات الغيبية في حال يقظتها ونومها ، لأن مثل ذلك الانسان قد استكمل فصار عقلا ومعقولا بالفعل ، وبالتالي يصبح حكيما وفيلسوفا وربما يصبح نبيا منذرا بما سيكون [4] هذه هي الغاية من المعرفة الاشراقية [5] ، كما صورها لنا الفلاسفة المسلمون الاشراقيون وعلى رأسهم الفارابي أول فيلسوف اسلامي اشراقي .والآن نريد أن نستعرض نظرية المعرفة الاشراقية لدى السهروردي ، لنرى مدى قربها أو بعدها عن روح الدين الاسلامي ، فالمعرفة عنده مستمدة من اشراق الله وفيضه ـ ذلك لأن المعرفة الاشراقية أثر من أثار نظرية الفيض [6] عن طريق الرياضة والمجاهدة .

---

(1) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٤٤١

(2) الفارابي : أراء أهل المدينة الفاضلة ص ٨٥ ـ ٨٦ . طبعة بيروت سنه ١٩٥٩ الأولى نظرية المعرفة الاشراقية جـ١ ص ٣٨ ، ٣٩ ، التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة ص ٣٣ ، ٣٤

(3) نفس المصدر والصفحة .

(4) أراء أهل المدينة الفاضلة ص ١٠٢ ، ١٠٤ . التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة ص ٣٤ .

(5) أنظر : ماجد فخرى : ارسطوطاليس ص ٧٠ ، ٧٢ ميخائيل ضومط : توما الأكويني ص ٢٩ ، ٣٢ طبعة سنة ١٩٥٦ المطبعة الكاثوليكية بيروت .

(6) انظر : نظرية المعرفة الاشراقية وأثرها في النظرة الى النبوة جـ١ ص ٥٣ .

حيث أن مبدأ الفلسفة الاشراقية يقول : بأن الله نور الأنوار ومصدر جميع الكائنات فمن نوره خرجت أنوار أخرى هي عماد العالم المادى والروحى .. فأذا كان العالم جملة واحدة قد برز من اشراق الله وفيضه ، فالنفس تستطيع أن تصل الى بهجتها بواسطة الاشراق الفيضي عن طريق تجريد النفس من شهواتها ومواصلة الرياضة والمجاهدة وتصفية النفس ، وعندها يتجلى لهذا الانسان نور الهى متواصل صادر عن الواهب لجميع الصور وهو العقل الفعال . فأذا وصل الانسان الى هذه الدرجة ، فأنه يستطيع ادراك المعلومات الغيبية حال اليقظة والنوم ، واذا قويت النفوس بالفضائل الروحانية فأنها تتصل بالعقل الفعال ، وتتلقى منه المعلومات الغيبية فى حال يقظتها ونومها ، بعد أن كانت تتلقى هذه المعلومات الغيبية عن طريق اتصال الأرواح بالنفوس السماوية العاملة على كشف الغيب حال اليقظة والنوم .(١)

ومن هنا . نستطيع ان نلمح من خلال معرفة السهروردى الاشراقية ، أنه يختلف تماما عن الحلاج وفكرته الداعية الى الحلول والاتحاد . فالسهروردى ربما كان يرى أنه بأمتزاجه بالعقل الفعال قد تجرد تماما عن الماديات وعن هذا العالم الأرضى فقط . لا اتحادا أو حلولا كما يقول الحلاج ، فلم يؤثر عن السهروردى قول يوحى بالاتحاد أو الحلول ، انما كان يقصد انفصالا عن هذا الملأ ، واندماجا مع الملائكة أو العقول ، ومغادرة هذا العالم الفانى ، ومن هنا كان تطرفه ورأيه فى النبوة والوحى والمعجزات والكرامات ، فهو أشبه ما يكون بابن سينا ، أو هو مردد لفلسفة ابن سينا والفارابى بذوق صوفى افلاطونى ايرانى (٢)

ويظهر لنا هذا التطرف ، اذا ذهبنا مع السهروردى فى تفسيره لنظرية الامامة الباطنية . فنرى أنه فى مذهبه يؤكد أن الفيلسوف الاشراقى أعلى مرتبة من النبى ، وأن هذا الفيلسوف الاشراقى - أى الامام العرفانى فى نظره - هو قطب الوقت على رأس كل زمان ، وعلى أساس امتداد الوحى ، وعدم توقف الوحى والرسالة عند رسالة محمد (ص) (٣)

---

(١) السهروردى : حكمة الاشراق ص ١٢٢ - ١٢٠ : نشر هنرى كوربان طبعة سنه ١٩٥٢
(٢) د . ابراهيم هلال ، التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٠٦
نظرية المعرفة الاشراقية ص ٩٥ - ١١١
(٣) تاريخ الفكر الفلسفى الاسلامى ج٢ ص ٣٤١ . الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٤٤٨ .

ونجده في هذا الاعتقاد الباطل ، يناقض صراحة النصوص القرآنية ، والأحاديث النبوية المؤكدة بأن محمدا (ص) خاتم المرسلين ، بل ويتحدى هذه النصوص ، لاعتقاده في نفسه بأنه وصل الى هذه الدرجة في ذلك الوقت وأنه قطب أو نبي زمانه .

فذهب السهروردي الى تفسير الامامة الباطنية التي قالت بها الاسماعيلية ـ القائلة بأن الأئمة هم أقطاب هذا الكون ودعائمه . ولا يصلح الا بهم ، فيدبرون أمره باعتبارهم خلفاء الله في أرضه . ومن هنا أصبح للامام الاشراقي أو الصوفي معنى ميتا فيزيقيا الهيا فكما أن الألوهية لها صفة الخلق والتدبير ، فكذلك الامام له هذه الصفة ، لأنه يدبر هذه الاكوان ويصلح أمرها ، باعتباره خليفة الله في أرضه [1] واستكمالا لتفسير هذه النظرية ذهب السهروردي الى تقسيم الحكماء الى أنواع أربعة على النحو التالي :

١ ـ حكيم الهي متوغل في التأله عديم البحث ، كأكثر الأنبياء والأولياء مثل البسطامي والحلاج .

٢ ـ حكيم بحاث عديم التأله . كالمشائين أتباع أرسطو قديما ، وأتباعه في المدرسة الاسلامية حديثا كالفارابي وابن سينا .

٣ ـ حكيم الهي متوغل في البحث والتأله . ويعتقد السهروردي أنه لم يصل الى هذا المقام الا هو . وهذا دليل الغرور الشيطاني الذي سيطر عليه .

٤ ـ حكماء متوسطين بين التأله والبحث .

أما الحكيم الالهي المتوغل في البحث والتأله ـ كالسهروري كما يقول ـ فهو قطب وامام زمانه . وتأييدا لهذه الفكرة ، ورغبة منه في هذا المقام قال بأنه لا يمكن أن يخلو العالم من خليقة ، والخليفة هو الامام ، وأعلى الائمة امام متوغل في التألة والبحث ، أي امام متوغل في الناحيتين : الذوقية والبحثية ، ويحق لهذا الامام حرية التصرف في الكون من تشريع أو تعديل أو تأويل . [2]

ومن هذه الفكرة يمكن ملاحظة :

١ ـ أن المزج بين الحكمتين البحثية والاشراقية يعتبر من أصول فلسفة السهروردي في تصوفه [2]

٢ ـ ينظر الى الولي على أنه اسمى من النبي ، حيث أن مخطط مذهبه الاشراقي عامة يؤكد

---

(١) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام جـ٢ ص ٣٤٠ ، الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٤٥٧

(٢) د . ابو الوفا التفتازاني : مدخل الى التصوف الاسلامي ص ٢٤٠ ، تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام جـ٢ ص ٣٤١ ، التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة ص ١٠٥ ـ ١٠٦ الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٤٥٩ ـ ٤٦٠ الحياة الروحية في الاسلام ص ١٤٠ ، ١٤١

أن الولى (الامام العرفانى) هو قطب الوقت ويوجد على رأس امتداد كل زمان على أساس امتداد الوحى وعدم توقف الرسالات السماوية . وهذا ما يبعده عن روح الكتاب والسنة ، بل وعن التصوف السنى الخالص ، ويزج به الى لب التصوف الفلسفى بنظرياته المنحرفة عن المنهج الاسلامى .

هذا ، وان كان السهروردى يرجع بنزعته الاشراقية الى أفلاطون وهرمس وغيرهما من قدماء اليونان والفرس لاعتقاده ان المعرفة الذوقية انما صدرت عن هؤلاء الحكماء الحاصلين على الخميرة الازلية لهذه الحكمة ، الا ان هناك شبها بينه وبين ابن سينا والفارابى ـ كما ذكرنا قبل قليل ـ حيث أنه قال بنظرية الفيض التي قالوا بها ، ولكنه أول ما حطم فى هذه النظرية نظام العقول العشرة ولم يكتف بالفيض عند العقل الفعال ، بل أفاضها على الاطلاق فيضانا مطلقا .(١)

واننا نجد فى اطلاق الفيض أنه يؤدى الى القول بوحدة الوجود ، تلك النظرية التى تلقفها ابن عربى من بعده ووضحت عنده وضوحا سافرا . حيث ان اتحاد البسطامى وحلول الحلاج ، واشراقية السهروردى قد كانت أساسا لنظريات وحدة الوجود ووحدة الاديان والحقيقة المحمدية وغيرها مما فلسفها ابن عربى فى فلسفة الصوفية .

---

(١) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٠٢ ـ ١٠٤
قارن :
الحياة الروحية فى الاسلام ص ١٣٨
الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٤٧٧ ـ ٤٧٨
التصوف الاسلامى الخالص ص ١٨٣ .

القسم الثالث

المرحلة الثالثة من فلسفة التصوف النظرى

" محيى الدين بن عربى " (١)

حقيقة لقد أجهدت نفسى كثيرا فى دراسة واعداد هذا الفصل ، وحملتها فوق طاقتها أضعافا مضاعفة ، ذلك لان شخصية ابن عربى تحتل مكانة بارزة فى التصوف الاسلامى وخاصه فى الناحيتين : الصوفية والفلسفية . فهو قد مزج بين الدين والتصوف والفلسفه فتارة نراه يتقيد بحدود الشرع ، وتظهر ملامحه السنية لنا واضحة فى بعض أقواله وخاصة فى المعرفة الا ما ندر فى طورها الاخير . وتارة نراه متطرفا فى ذوقه وفنائه مما يبعده عن الدين وحدوده مما أدى به هذا التطرف والانحراف الى القول بنظريات فلسفية صوفية نظرية وتناقضة مع وحى الاسلام وتعاليمه .

ولذا نستطيع القول أن ابن عربى فيلسوف صوفى . فيلسوف لاننا نجده فى كثير من كتبه وخاصة فصوص الحكم وفقرات كثيرة من الفتوحات المكية ـ نجده يدور حول نظرية الحقيقة المحمدية ، بل اعتنقها وجعل منها أصلا للعالم ورد كل شىء اليها ، وبهذا نراه قد اعتنق هذه النظرية ، وأخذ من خلالها يبحث فى طبيعة العالم وصلته بالله ، وكأنه قد جعل من هذه النظرية حقيقة كونية ميتافيزيقية .

---

(١) هو محمد بن على بن محمد بن احمد بن عبد الله الحاتمى ، يكنى أبا بكر ، ويلقب بمحيى الدين ، ويعرف بابن عربى بدون ألف ولام كما اصطلح عليه أهل الشرق للتفريق بينه وبين القاضى أبى بكر بن العربى ولد فى مرسية من بلاد الاندلس سنه ٦٠ ٥هـ . استقر أخير بالشام حيث توفى فى دمشق سنه ٦٣٨ هـ . اصطنع فى مؤلفاته العديدة اسلوب الرمز والاشاره ايثارا منه لستر حاله ـ ثار عليه الفقهاء حينما تكلم فى مسأله وحدة الوجود لمنافاتها تعاليم الاسلام . واتهمه الكثير منهم بالكفر والضلال واذاعة المذاهب المضله فى الحلول والاتحاد ، حتى كان من جراء ذلك أن هم الناصر بقتله فى مصر ومن أشد الناعين عليه بعد مماته ابن تيمية وابن خلدون وابن حجر العسقلانى وابراهيم البقاعى حيث أفرد كتابين أحدهما (تنبيه الغبى على تكفير ابن عربى) والاخر (تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد) .

انظر : (ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق لابن عربى . ص ط ـ ل تحقيق محمد عبد الرحمن الكردى طبعة سنه ١٣٨٨ هـ . التصوف الاسلامى فى الأدب والاخلاق ج١ ص ١٢٦ ـ ١٢٠ الحياة الروحية فى الاسلام ص ١٤٣ طبعة سنه ١٩٤٥ .

وهو صوفى ، لأنه مضى في تجربته الصوفية وعاشها ليجد له سبيلا الى تأييد ماذهب اليه من نظريات فلسفية نظرية ، كالحقيقة المحمدية ، ووحدة الوجود وبالتالى وحدة الاديان .

لهذا ـ والحق يقال ـ ان شخصية ابن عربى ليست سهلة المنال ، فهو يتميز بعقلية وذكاء خارق وشخصية معقدة ، ومن الصعب علينا في هذا الفصل الصغير من هذه الرسالة ان نلم بالجوانب التفصيلية لمذهبه العام . وأن نعطى حقه في الدراسة والتحليل ولكن منهجنا في هذا البحث هو دراسة ومناقشة الاراء والاحوال الصوفية في مختلف عصورها السنية منها والفلسفية ـ ومقارنتها بمبادىء الكتاب والسنة لنرى مدى قربها أو بعدها عن الدين .

وبنفس هذا الاسلوب سنناقش ابن عربى وآراءه الصوفية الفلسفية ، فنعمد الى النظريات البارزة في تصوفه ، ونقيسها بمقياس الكتاب والسنة ، وبالموازنة سيظهر الحق من الباطل .

هذا ، وسوف نتناول ـ بأذن الله ـ بالدراسة والتحليل والموازنة ، النظريات التالية والتى قال بها ابن عربى :

١ ـ نظرية المعرفة والعلم اللدنى .

٢ ـ نظرية وحدة الوجود .

٣ ـ نظرية وحدة الأديان .

٤ ـ نظرية الحقيقة المحمدية (او الانسان الكامل على حد تعبيرهم) .

١ ـ نظرية المعرفة والعلم اللدنى :

قبل الخوض في شرح ومناقشة هذه النظريات نود أن نشير بأيجاز الى بعض المصادر التى تأثر بها ابن عربى في تجربته الصوفية .

لقد ذكرنا ان ابن عربى يجمع بين الدين والفلسفة في تجربته الصوفية ، ويلتمس من هذا الدين ما يؤيد ما وصل اليه في تجربته . لذا نستطيع أن نقول ان هناك مصدرين مهمين أثرا في تصوف ابن عربى وهما : الدين الاسلامى من ناحية والمصادر غير الاسلامية من ناحية أخرى ، ممثلة في شخص أفلاطون بالدرجة الاولى . وبالرغم من تصريحه بأنه لم يأخذ شيئا عن الفلاسفة الا اننا نرى مظاهر تأثره بهم في بعض كتاباته وفي طرائق تفكيره [1]

(١) د . ابراهيم هلال : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٣١

وكان من أهم الفلاسفة الذين تأثر بهم ابن عربى هو أفلاطون ، حتى أنه ليقال بأن الرحلة التى قام بها ابن عربى الى المشرق تعد رمزا لاحياء فلسفة أفلاطون وفلسفة الاشراق بعد أن ظن الناس أن الامام الغزالى قد بين تهافتها فى كتابه تهافت الفلاسفة (١)

ونتيجة لتأثره هذا ، فقد مزج بين الدين والفلسفة ـ كما ذكرنا ـ وراح يعرض لنا التصوف على أنه فلسفة الهية ، وأن كان هناك اختلاف ـ نوعا ما ـ عن منهج الفلاسفة بحكم المبدأ الذى يدور عليه فكر ابن عربى ، حيث أنه ينظر الى الصوفية على أنهم فلاسفة الهيون وبهذا يتميزون عن الفلاسفة والمتكلمين الذين يعتمدون على العقل المحض • أما الصوفية (أى الفلاسفة الالهيون فى نظر ابن عربى) فانهم يتجنبون خطأ اولئك الفلاسفة والمتكلمين من أصحاب الاستدلال العقلى المحض ولا يعترفون بالذوق وأنه طور وراء العقل وهم أيضا ينسبون الشىء الى ما لا صلة له به • أما الصوفية (الفلاسفة الالهيون) فأنهم يضعون الشىء فى موضعه وينسبون كلا الى مصدره •

لهذا نجد أن للذوق عند ابن عربى المرتبة الاولى يعاونه فى ذلك القوة العليا من العقل • حيث ان العقل ـ فى نظر ابن عربى ـ كما هو الحال عند الامام الغزالى ـ له قوتان : قوة دنيا يدرك بها العقل عن طريق الحواس الخمس ، ولا يوثق فى أدارك هذه القوة بما يتصل بذات الله وصفاته لانها معرضة للخطأ •

أما القوة العليا فهى عقل محض ، لذلك يوثق بأدراكها ما يتصل بذات الله وصفاته

وبالجملة نرى أن الذوق او الكشف هو الطريق الوحيد والموصل للمعرفة اليقينية عند ابن عربى • (٢)

---

(١) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٣٢ •
قارن : دراسات فى الفلسفة الاسلامية ص ٢٩٨ ، ٣٢١

(٢) انظر : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٣٢ ، ١٣٣
الفتوحات المكية ج ١ ص ٤٥ : ١٤٦ ـ ٢٢٢ دار صادر بيروت •

لقد ذكرنا أن ابن عربى انسان ذو شخصيه معقدة ، أمتاز بعقلية فذة وتفكير واسع جمع الى ثقافته الاسلامية ثقافات أخرى كان قد استقاها من مصادر أجنبية أبرزها فلسفة أفلاطون وافلاطين ، وأستعان بنظريات وأفكار هؤلاء فى تحليل بعض المبادئ الاسلامية التى تبدو غامضة لدى البعض وخاصة فيما يتصل بالوجود او الكون أو المعرفة .

فأذا تدبرنا نظرية المعرفة لدى ابن عربى ، نجدها متأثرة بالمذهب الأفلاطونى وخاصة فى النفس وما تحصل عليه من المعرفة . فالنفس عند ابن عربى جوهر عاقل مستقل بذاته ، والجسم ما هو الا أداة تستخدمها النفس فى تحصيل العلوم ومعرفة خالقها ، مع العلم ان هذه المعارف الكامنة فى النفس كانت قد تلقته من الملأ الأعلى قبل هبوطها الى هذا الجسم (١)

ونلمح من هذا القول ، أنها تردد لما قاله افلاطون من قبل ، حيث أن المحور الذى تدور عليه فلسفة أفلاطون هو النفس الانسانية بأعتبار انها مقر المثل ومصدر المعرفة . ولقد كان أفلاطون فى هذا الاتجاه أمينا لفلسفة سقراط الذى اتخذ من الحكمة المشهورة " اعرف نفسك " شعارا . فللنفس ـ عند افلاطون ـ حياة سابقة قبل حلولها فى هذا البدن ، فهى خالدة وليست حياتها فى بدن معين الا مرحلة من مراحل تاريخها ، وما دامت النفس خالدة فقد أطلعت منذ زمن طويل على كل شئ ، ثم نسيت عند حلولها فى هذا البدن ويمكن بشئ من الانتباه ان يتذكر الانسان ما كان قد علمه . وفى هذا المعنى يقول : افلاطون " وحيث ان النفس خالدة ، وتولدت عده مرات كثيرة ، وحيث انها قد اطلعت على جميع الأشياء الموجودة فى عالم السماء أو فى العالم الارضى فعندها معرفة بها جميعا . فلا غرابة أن تكون قادرة على تذكر كل ما عرفته عن الفضيلة وعن كل شئ آخر ذلك أنه لما كانت الطبيعة واحدة فى كل شئ وكانت النفس قد عرفت جميع الاشياء ، فلا صعوبة فى ان توضح ـ اوكما يقول الناس تعلم ـ من تذكر واحد سائر الأشياء ، بشرط أن يدأب الانسان على مشاق البحث ولا يضعف ، لأن كل بحث وكل تعلم انما هو تذكر " (٢)

---

(١) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٣٤ ـ ١٣٥
قارن : د . محمود قاسم : محى الدين بن عربى (ص ٢٧٧ ـ ٢٧٦ ـ ٢٨٤ طبعة سنه ١٩٧٢ دراسات فى الفلسفة الاسلامية ص ٣١٩

(٢) د . احمد فؤاد الاهوانى : افلاطون ص ٨٧ ـ ٩٤

ونجد ابن عربى يقول بهذا ، ولكن قوله : بما جاء ايمانا منه بفطرية الايمان فى النفوس واقرارها أزلا بربوبية الخالق سبحانه وتعالى ، عندما خاطبها وهى فى عالم الـــــذر بقولة تعالى : (ألست بربكم ؟ قالوا بلا ، شهدنا ...) (١)

ولكن ابن عربى قد التبس عليه الامر نتيجة تأثره بالفلسفة الأفلاطونية التى سيطرت على عقله وذوقه فأخذ يردد ما قاله استاذه افلاطون فى النفس الانسانية أنها مصدر المعرفــة ، وبالتالى أخذ يلتمس لهذه الأقوال أصلا من القرآن الكريم ، فاعتمد على أية الميثاق المذكورة وأخذ يوفق بينها وبين نظرة افلاطون فى النفس ، تماما كما فعل الفلاسفة المسلمون بالتوفيق بين الدين والفلسفة .

فلقد رأينا فيمـــــا تقـــدم أن النفس عن أفلاطون حياة سابقة قبــــل حلولها هذا البدن ، وهذه تقابل عالم الذر عند ابن عربى ، ومن هذا المنطلق ســــار ابن عربى فى نظرته الى المعرفة هذه نقطة ، ونقطة أخرى يرى أفلاطون أنه مادامــــت النفس خالدة فقد اطلعت منذ زمن طويل على كل شئ ، ثم نسيت عند حلولها فى هـــذا البدن ، ويمكن بشئ من الانتباه أن يتذكر الانسان ماقد علمه . ونعتقد أن هذه الفكـــرة فى نظر ابن عربى قد قابلت قولة تعالى : الست بربكم ؟ قالوا بلى شهدنا) . أى ان هـــذه النفس قد اطلعت منذ زمن بعيد على كل شئ . وهذا ما يقوله ويردده ابن عربى فى كيفيـــه حصول المعرفة : " وكل علم يصل اليه الانسان ، انما ينبثق بصفه تلقائية فى داخله . ثـــم يتضح شيئا فشيئا بعد ان كان مجملا . وهو بهذا ليس الا تذكرا للعلم الفطرى الذى منح له فى مشهد ذلك الميثاق ولكنه نسى هذا العلم دون ان ينمحى أصلا فى أعماق نفســـه فلا زال على استعداد ذاتى لأن يعلمه " (٢)

وبالمقابلة بين الكلمات التى تحتها خط فى هذه الصفحة والتى تسبقها ، والمعبرة عــن أفكار كل من افلاطون وابن عربى ـ نجد الاثر المباشر لافلاطون على ابن عربى ـ ان لم نقــل تقليدا من الثانى للأول .

---

(١) آيه الميثاق هى : قال تعالى : (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهـــم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا : بلى شهدنا) الأعراف : ١٧٢

(٢) انظر : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٣٦ .
الفتوحات المكية جـ٢ ص ٦٣٠

ومجمل القول ، أن ابن عربى قد أخذ فكرة فطرية العلم عن أفلاطون ثم أكدها بما جاء فى آيه الميثاق من فطرية الايمان فى النفوس.

ولهذا نراه قد قاس فطرية المعرفة عموما على فطرية الايمان (١)

واذا كانت العلوم تنبع فى النفس عن طريق التذكر ـ كما ذكرنا ـ واذا كان الجسم آلة للنفس فى اكتساب المعارف ، لذا نجد أن المعلومات تتجدد دائما بالنسبة الى النفس عن طريق احتكاك الجسم بالظواهر الخارجية وانعكاسها فى مرآة النفس بحيث تثير الخواطر والتى تقوم بدورها بفتح الطريق أمام النفس الانسانية وتشوقها الى معرفة ما تحتوى عليه فى أعماقها (٢) . ولهذا فالنفس تسعى دائما الى معرفة ما يخلقة على الدوام. ولهذا نرى أن فكرة الخلق الجديد ، وفكرة عكس النفس للعالم وللأسماء الالهية عند ابن عربى تشكلان ، الأساس الذى تقوم عليه نظرية المعرفة عنده.

لهذا نرى ، أن ابن عربى ينظر الى النفس على أنها مرآة للعالم ، بل وللذات الالهية فى الوقت نفسه ، وبهذا أختص الانسان دون بقية المخلوقات بمعرفة نفسه وبأنه خلق على الصورة الالهية حيث ان ظاهره خلق وباطنة حق (٣)

ولكننا فى الوقت نفسه ، نرى أن ابن عربى ينفى التسوية بين الخلق والحق. لأن الصلة بين الله والانسان هى صلة ربوبية وعبودية ، ومهما يكن من القول بخلق الانسان على الصورة الالهية ، فأنه يجب أن يلاحظ دائما أن الرب رب ، والعبد عبد وسيبقى هناك دائما آله وعالم وانسان . لأن الله سبحانه وتعالى قد خلق الجن والانس ليعبدوه (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) (٤). ومن شأن هذه العبادة ان تقرب الانسان لربه . ومن واجب الانسان ان يتقرب الى خالقه بالذلة والافتقار ، فأن العبد عبد والرب رب ، ونسبة العبودية للعبد تقابل نسبة الألوهيه لله ، ومقام الذلة نشهد عزة وتعالى ، ومقام الفقر نشهد غناه.

ويستطرد ابن عربى قائلا : " وهذا مذهب سادات أهل الطريق ، فمن أراد أن يصحب الحق ، فليصحبه بحقيقته وجبلته من ذلته وافتقاره ،

---

(١) انظر : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٣٦
(٢) محيى الدين بن عربى ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣ قارن : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٣٦ ـ ١٣٧ فصوص الحكم ص ٩٠
(٣) انظر : فصوص الحكم ص ٨ ، ١٣ ؛ التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٣٩ محيى الدين بن عربى ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧
(٤) الذاريات : ٥٦

فينخلع من كل الأسماء التى تعطية أحكام الصورة التى خلق عليها • ومن أراد أن يصحب الخلق ، فليصحبه بما شرع له ربه ، لا بنفسه ولا بصورة ربه • (١)

مما تقدم ، نستطيع ان نرى أن ابن عربى لا يخرج عن حدود الكتاب والسنة ، لكنه بالرغم من هذا ، لم تخلص آراؤه من بعض الملامح الخفيفية التى توهم بتأثره بأفلوطين أو أتباع الأفلاطونية المحدثة من المسلمين فى فكرة الخلق والمعرفة وخاصة فى نظرته الى العلم اللدنى •

وراثة الرسول (ص) والعلم اللدنى :

لقد ذكرنا ان الكشف عند ابن عربى هو الطريق الموصل الى المعرفة اليقينية وهو لهذا يذهب الى أن انتاجه لم يكن نتيجة لدراسة أو لتفكير نظرى ، بل يرجع الى الكشف الصوفى بسبب تقليده للرسول (ص) مما أتاح له ان يكون من ورثته • وفى هذا المعنى يقول ابن عربى : " وأعلم أن جميع ما أكتبه فى تأليفى ليس هو عن روية وفكر ، بل هو عن نفث فى روعى على يد ملك الالهام ، فلا يكون من يكون من الأولياء وارث نبى الا على هذه الحالة الخاصة من مشاهدة الملك عند الالقاء على حقيقة الرسول ، فهؤلاء هم أنبياء الأولياء " (٢)

ويقصد ابن عربى فى هذه الوراثة ، الوراثة فى علم الباطن والكشف والشهود ، والأخذ عن الله مباشرة أو عن الرسول نفسه فى النوم • يقول : " جميع ما كتبته وأكتبه انما هو من أملاء الهى والقاء ربانى أو نفث روحانى فى روع كيانى ، كل ذلك بحكم الارث للأنبياء والتبعية لهم " (٣)

ويقول أيضا : " ان علومنا وعلوم أصحابنا ليست من طريق الفكر ، وانما هى من الفيض الالهى " (٤)

---

(١) انظر : محيى الدين بن عربى ص ٢٨٨ ـ ٢٦٣
الفتوحات المكية جـ١ ص ١٤٥ ـ ١٥٥ (المتضمنه فكرة الخلق عند ابن عربى) •
التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٤٠ ـ ١٤٥

(٢) الفتوحات المكية جـ١ ص ١٥٠ ـ ١٥١ • التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٤٥ ـ ١٤٦

(٣) الكبريت الاحمر جـ٢ ص ٤ (على هامش اليواقيت والجواهر جـ٢ طبعة سنه ١٣٧٨هـ

(٤) نفس المصدر والصفحة •

فابن عربي منهـــذا من أصحاب الكشف الذين يعتمدون على الالهام ، او الاملاء الالهي والالقاء الرباني الذى يغمر النفس على هيئة خواطر لا يشك صاحبها فى أنهـــا صادقة. (١) وهذه الخواطر — فى نظر ابن عربى — من الأشياء الغيبية يختص الله بهـا من عباده ما يشاء ، وترد على القلب حين تتجه النفس الى الله بأخلاص الايمان وصـدق العبـــادة.

وبناء على ذلك ، فالخواطر فى نظر ابن عربى سفراء للحق ، فأذا وردت على قلـب عارف علم عن طريق المشاهدة ما أراد الله ان يلهمه به ، فهو دائما فى حالة يقظـة ... لأنه ان غفل عادوا من حيث أتوا . وهذه الخواطر هى أدلة العلم اليقيني الذى يهبــه الله لبعض عباده المخلصين له فى العبادة ، المتقربين له بأداء فرائضه ونوافله. والعلـم اليقيني هذا — فى نظر ابن عربى — علم ضرورى لا يستطيع العارف أن يتخلص منه لاستقراره فى نفسه بسبب نور الايمان الذى يكشف عن حقيقة ما جاء به الوحى — فهذه الخواطـر أذن بينات من الله ، وصاحب هذه البينات على نور من ربه وعلى صراط مستقيم ، فيرى الأشياء على حقيقتها. (٢) " فأذا وردت هذه الخواطر على قلب العارف يعلم عن طـريق المشاهدة ما أراد الله أن يلهمه به ، ويرى الاشياء على حقيقتها ، ولا يشك فى انهـــا صادقة أبدا.

هذا ، ويذهب ابن عربى الى بيان نوعين من المعرفة، مختلفتين تماما ، سواء فــى المصدر أو فى قوة اليقين والصدق.

١ — المعرفة الاولى : وهى معرفة الواصلين من الصوفية ، وهى عبارة عن كشف محقق وهى كما أبنها ابن عربى قبل قليل — معرفة موهوبة لا يشك صاحبها فى أنها صادقة ، ولا يصل اليها صاحبها الا عن عمل وتقوى. (٣)

---

(١) انظر : دراسات فى الفلسفة الاسلامية ص ٣٣٥ — ٣٣٦
فصوص الحكم ص ٩٣ . وكذلك مقدمة فصوص الحكم ومقدمة الفتوحات المكية ، وفــى مواضع كثيرة من كتب ابن عربى.
(٢) دراسات فى الفلسفة الاسلامية ص ٣٣٥ — ٣٣٧
التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٤٦ — ١٤٧
(٣) دراسات فى .... ص ٣٠١ ، قارن الفتوحات المكية ج٣ ص ٣٥٠

٢ ـ أما النوع الثانى من المعرفة ، فيكتسب عن طريق الاستدلال العقلى والتفكير النظرى ، وهذا النوع ليس بعلم يقينى ، بل يتطرق اليه الشك والريب ، لأنه يمكن الطعن فى الوسائل المؤدية اليه وهى الحواس ـ تماما كما ذكرنا ذلك اثناء كلامنا عن الامام الغزالى (١) وهنا تبين لنا اقتراب بل وتوافق وجهتى النظر بين الامام الغزالى وابن عربى فى المعرفة والوسائل المؤدية اليها .

ومن جهة أخرى ، يرى ابن عربى ان أصحاب النوع الأول من المعرفة لا يصلون اليها الا عن طريق العمل والتقوى والاكثار من الطاعات ، والتقرب بالنوافل بعد آداء الفرائض حتى يصلوا الى درجة يكون الحق فيها سمعهم وبصرهم وحينئذ يعرف الولى الامور كلها بالله . (٢) وهذه الفكرة قريبة ايضا من فكرة الامام الشوكانى حين أبان لنا كيفية الطريق الى ولاية الله . ورسم لها معالم ثلاث : الايمان بالله ، وآداء الفرائض ، والتقرب بالنوافل . (٣)

والمعرفة الأولى ـ والتى يسميها ابن عربى " العلم اللدنى " ـ القائمة على العمل والتقوى والمؤدية الى الكشف ، هى منحة الهية يعطيها الله لمن يشاء من عباده ، وهى من ثمرات متابعة الرسول (ص) والاقتداء به . ولهذا يطلب ابن عربى رد كل خاطر يرد على قلب العارف الى ميزان الكتاب والسنة ، لأن الكشف لا يكون الا لمن يلتزم بحدود الشرع وآدابه ، ومن هنا يمكن التفريق بين أصحاب الكشف الصادقين وبين أدعيائه (٤)

وطلب ابن عربى هذا ، برد كل خاطر الى ميزان الكتاب والسنة ، هو نفس شعار متصوفة أهل السنة ، ولكننا نراهم جميعا ـ متصوفة أهل السنه أو متصوفة الفلاسفة ـ لم يلتزموا بهذا الشعار حتى ابو سليمان الدارانى يقول نفس ما يردده ابن عربى فيما بعد ، اذ يقول : " ربما يقع فى قلبى النكته من نكت القوم أياما ، فلا أقبل منه الا بشاهدين عدلين : الكتاب والسنه " (٥)

---

(١) انظر ص من هذه الرسالة .
(٢) دراسات فى الفلسفة الاسلامية ص ٣٢٣ . التصوف الاسلامى بين الدين ص ١٤٩ ـ ١٥٠
(٣) ولاية الله والطريق اليها ص ١٣٢ ـ ١٤٠
(٤) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٥٢ ـ ١٥٣
(٥) الرسالة القشيرية ص ١٥

ومن هنا يرى ابن عربى أنه يجب على المرء اذا أراد أكمال خلقه ، وأن يتخلق بأخلاق القرآن ، أن يتخذ من أخلاق رسول الله (ص) القدوة الحسنة ، فيقول : " فلا تطلب مشاهده الحق الا فى مرآة نبيك ، فألزم الاقتداء والاتباع ، ولا تطأ مكانا لا ترى فيه قدم نبيك " (١)

ويمضى بنا ابن عربى قليلا ، فيخبرنا أنه بالرغم من وصوله الى درجة الكشف والعلم اليقينى ، الا أن ذلك لم يبعده عن ايمانه بل ازداد ثباتا ويقينا . فقال : " لقد آمنت بالله ورسوله وبما جاء به مجملا ومفصلا ... وعلمت قدر من اتبعته وهو الرسول محمد (ص) واطلعت على جميع ما آمنت به مجملا وشهدت ذلك كله ، فما زحزحنى علم ما رأيته وعاينته عن ايمانى ، فواخيت بين الايمان والعيان " (١)

وبناء عليه فالكامل عند ابن عربى من عمل على الايمان مع ذوق العيان . وذوق العيان هذا ، القائم على الكشف والمشاهده _ يرجعه ابن عربى الى حضرة القرآن وخزائنه ، ويقول أنه أعطى مفتاح الفهم فيه والامداد منه . (٢)

ونلمس هنا مرة أخرى تأكيدا من ابن عربى على التمسك بحدود الشرع . حيث أن صاحب الكشف عنده يجب ان يكون دائما ملتزما بما جاء به الرسول ، وأن لا يتعارض كشفه مع ما جاء به فأن الأولياء اذا عملوا بما شرع لهم هبت عليهم من تلك الحضرات الالهيه نفحات جود الهى ، كشف لهم عن أعيان تلك الأمور الالهية التى قبلت من الأنبياء عليهم السلام . ويطلب ابن عربى من الأولياء أنه اذا حدث تعارض بين كشفهم مع ما جاء به الأنبياء فالواجب الرجوع الى الانبياء وقياسه بمقياس الشرع .
ولكننا نقول ردا على قول ابن عربى هذا ، أنه اذا حدث تعارض بين كشف الأولياء مع ما جاء به الأنبياء فالواجب رد هذا الكشف وعدم قبوله .

---

(١) محيى الدين بن عربى (دراسة مقارنه بينه وبين ليبنتز ، ص ٢٧٤
التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٥٣ _ ١٥٤
(٢) الفتوحات المكية جـ١ ص ٢٠ _ ٢٣
(٣) الفتوحات جـ٣ ص ٣١٠ _ ٣١١ . التصوف الاسلامى بين الدين الفلسفة ص ١٥٤
(٤) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٥٥

لأن الرجوع الى ما جاء به الانبياء والقياس بمقياس الكتاب والسنة مبدأ أولى لا أننا نلجأ اليه عند التعارض فقط ، فعند التعارض يجب الرد فورا وكيف نعرف أنه متعارض الا اذا قسنا بمقياس ما جاء به الأنبياء (١)

ولنمض مع ابن عربي وتجربته الصوفية الطويلة ، حتى نتمكن من اعطاء صورة كاملة لمذهبه الصوفي ، ونضع النقاط على الحروف ، ونصل الى الغاية التى من أجلها أجهدت ، نفسى كثيرا فى دراسة هذه الشخصية المعقدة ، ولنحقق ايضا الهدف العام من موضوع رسالتنا هذه ، وهو موقف الاسلام من التصوف

وكلما مضينا مع ابن عربي ، يظهر لنا مدى تطرفه وخاصة فى الذوق والفناء ، فذهب ابن عربي الى القول بأنه يأخذ علومه الظاهرة والباطنة وراثة عن الرسول (ص) بالاضافة الى كثير من الاحكام الشرعية ، ثم تبين له فيما بعد ان ما أخذه عن الرسول (ص) هو ما عليه علماء الرسوم (أى علماء الشريعة) ، فكان يجد ان جميع ما يخبرهم به هو ما يؤكده له هؤلاء العلماء المختصون لا ينقص عليه حرفا ولا يزيد عليه حرفا ، وفى هذا اعتراف من ابن عربي بصحة طريق علماء الشريعة ، وأن كان يقصد أولا وآخرا تأييد ما وصل اليه من كشف وما حصل له من علم يقيني .

ويذهب ابن عربي الى أبعد من هذا ، فيقول أنه عن طريق الكشف يستطيع تصحيح الاحاديث النبوية الشريفة ، ويردها اذا علم أنها غير صحيحة ، فيقول : " ورب حديث يكون صحيحا من طريق رواته يحصل لهذا المكاشف الذى قد عاين هذا المظهر ، فسأل النبى (ص) عن هذا الحديث فأنكره ، وقال له : لم أقله ، ولا حكمت به ، فيعلم ضعفه فيترك العمل به عن بينة من ربه ، وان كان قد عمل به أهل النقل لصحة طريقه وهو فى نفس الأمر ليس كذلك " (٢)

مما تقدم نستطيع ان نلمس ان ابن عربي يجمع بين طريقته فى الكشف وطريقة علماء الظاهر حيث أنه أعلن أنه ينتمى الى علماء الظاهر فى العبادات (٣) كما أنه يمثل نى مشاكل اسلامية حقيقية لبا وروحا ، لا أفلاطونية محدثة كما كان الفارابى وابن سينا .

---

(١) د . ابراهيم هلال
(٢) الفتوحات المكية جـ١ ص ١٥٠ ـ ١٥١ ، ٢٢٤
(٣) محيى الدين بن عربي ص ٢ . التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٧٢

فكان يتحرى أقوم الطرق للوصول الى الحق ،ولا مانع عنده أن يستخدم الذوق والكشف كوسيلة مساعدة الى جانب ما معه من نصوص ظاهرية . أو يستقل بالكشف اذا لم يكن قد وصل الى تلك النصوص ، ويكون الكشف فى هذه الحالة كنوع من الاجتهاد . (١) وقد رأينا كثيرين من أهل السلف يتخذون الكشف فى هذه الحالة ، ويعتبرونه طريقا مقبولا حين يتمشى مع النصوص القرآنية والاحاديث النبوية ولا يتعارض معها . (٢)

وهذا وجه نراه عند ابن عربى فى تصوفه ، ويظهر أنه كان يدعى ذلك ادعاء أو أنه مرحلة أولى من مراحل حياته الفكرية والصوفية ،اذ أنه بعد أن رأينا منه هذا الوجه ، وبعد أن قال "أنه يأخذ علومه عن الرسول (ص) وعن هذا الطريق يصحح الأحاديث. لم يلتزم بذلك الشمار ، وذهب الى القول بأنه يأخذ علومه عن الله تعالى وبلا واسطه وفى هذا المعنى يقول ابن عربى : " فأن الحق تعالى الذى نأخذ العلوم عنه بخلو القلب عن الفكر والاستعداد لقبول الواردات وهو الذى يعطينا الامر على أصله من غير اجمال ولا حيرة والحق سبحانه معلمنا ورثا نبويا محفوظا معصوما من الخلل " (٣) ويقول : " فمن كان يأخذ علومه عن الله لا عن نفسه كيف ينتهى كلامه ، فشتان بين مؤلف يقول حدثنى فلان رحمه الله عن فلان رحمه الله وبين ما يقول حدثنى قلبى عن ربى ، وان كان هذا رفيع القدر فشتان بينه وبين من يقول حدثنى ربى عن ربى ... وهذا هو العلم الذى يحصل للقلب من المشاهده الذاتية " (٤) ونلمح من هذه العبارة أن بدأ يفرق بين أهل الكشف وبين علماء الشريعة فى طريقهم الى المعرفة. بعد ان كان يعلن أنه ينتمى اليهم. ونرى فى هذه الأقوال مقدمة لنظارية ابن عربى فى خاتم الأولياء . ويقول : "ان جميع المعلومات علوها ، وأسفلها حاملها العقل الذى يأخذ عن الله تعالى بغير واسطه فلم يخف عنه شئ من علم الكون الاعلى والاسفل " (٥) ومن هذا المنطلق ذهب ابن عربى الى الادعاء بأن تأليف الفتوحات المكية عن أمر الهى " (٦)

---

(١) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٧٢ .
(٢) نفس المصدر والصفحة قارن : ابن تيمية : الفرقان ص ٦٥ ، ٧٢
(٣) الفتوحات المكية جا ص ٥٦
(٤) نفس المصدر ص ٥٧
(٥) نفس المصدر ص ٩٢
(٦) الفتوحات المكية جا ص ٩٨

فهذه الصورة التى رسمها ابن عربى ـ وأبان فيها أنه يأخذ علومه مباشرة عن الله وبلا واسطة ، كخلوة ثالية لأخذه العلوم والأحكام عن الرسول (ص) ـ يرى أنها ليست مختصة به، بل عامة لكل من يسميهم أنبياء الأولياء. حيث أنهم ينبأون من الله مباشرة ليبلغوا ماتنبؤوا به الى الخلق. وهولاء فى نظر ابن عربى لا يلزمهم اقامة الدليل عن صدقهم ، بل يجب عليهم الكتم لمقامهم، ولا يجدون على علماء الرسوم فيما ثبت عندهم ؛ لأن دليلة وكشفة يحكم عليه باتباع ما ظهر له وشاهده (١)

وهذه الصورة التى رسمها ابن عربى صورة عامة تشمل مظهر النبى محمد (ص) ومظهر جبريل عليه السلام فى موقف الوحى ، وفى هذا المعنى يقول ابن عربى : " وأما حالة أنبياء الأولياء فى هذه الأمة، فهو كل شخص أقامه الحق فى تجل من تجلياته، وأقام له مظهر محمد (ص) ومظهر جبريل عليه السلام . فأسمعه ذلك المظهر الروحانى خطاب الأحكام المشروعة لمظهر محمد (ص) حتى اذا فزع عن قلب هذا الولى، عقل صاحب هذا المشهد جميع ما تضمنه ذلك الخطاب من الأحكام المشروعة الظاهرة ، فيأخذها الولى كما أخذها المظهر المحمدى (١) . ويكون هذا الولى قد سمعه من الروح الملقى على حقيقة محمد (ص) كما سمع الصحابة حديث جبريل عليه السلام مع محمد (ص) فى الاسلام والايمان والاحسان .

وبهذا يريد ابن عربى أن يبين لنا أن الولى كأحد الصحابة الذين يتلقون الوحى مباشرة من جبريل فى حضرة الرسول (ص) . فهذه صورة الرسول الذى يأخذ ابن العرب عنها (٢) .

من هنا ، يمكننا ان نلاحظ أن ابن عربى قد تطرف فى فكرته هذه تطرفا تجاوز فيه حدود الكتاب والسنة. فكأنه ان يرتفع بمقامه عن مقام الرسول (ص) بدليل أن فكرته السابقة الدالة على أنه لا يأخذ علومه عن الرسول (ص) ، بل يأخذها عن جبريل فى حضرة الرسول (ص) كما كان الصحابة يسمعون جبريل بل ويرونه مثل الرسول تماما بتمام ، وكان يقصد من هذا المثال بيان اخذه العلوم عن الله لا عن الرسل ولا عن الملائكة (٤).

(١) الفتوحات المكية جـ ١ ص ١٥١ .
(٢) نفس المصدر ص ١٥٠ .
(٣) انظر : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٧٥ ـ ١٧٦ .
(٤) نفس المصدر والصفحات .

نلاحظ مما تقدم ، أن ابن عربي يرتفع بمستوى الولي الى درجة النبي بل هو أبرز من قال بفضل الولاية على النبوة ، رغم ما تقدم من اعلانه متابعته للرسول (ص) في كل أعماله وأقواله . فعمد الى تسمية الأولياء بأنبياء الأولياء ، وخرج بفكرة النبوة العامة وجعلها دائمة غير منقطعة ، وأضفى عليها من الكمال والقداسة ما لم يضفه على النبوة ، ودفع به الغرور والتطرف الى أن جعل النبوة تابعة للولاية ، وأنها لا تأخذ ما تأخذه من العلم الآمن مشكاة الولاية . وفي هذا المعنى يقول ابن عربي : " وأعلم أن الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع "(١) ويقول : "فان الرسالة والنبوة ، أعني نبوة التشريع ورسالته تنقطعان ، والولاية لا تنقطع أبداً .

أما بالنسبة على أن الولاية أفضل من النبوة حتى أن النبوة لا تأخذ علومها الا من مشكاة خاتم الأولياء يقول ابن عربي : " وهذا هو الولي ـ أي خاتم الأولياء ـ أعلى عالم بالله ، وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء ، وما يراه أحد من الانبياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم ولا يراه أحد من الأولياء الا من مشكاة الولي الخاتم ، حتى أن الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكاة خاتم الأولياء "(٢) .

مما تقدم يظهر لنا بوضوح أن ابن عربي تطرف وتجاوز حدود الشرع في نظرته الى الولاية والنبوة ، حيث ارتفع بمستوى الولي الى درجة النبي حين عمد الى تسمية الأولياء بأنبياء الأولياء ، وجعلهم مسئولين عن تبليغ مايتلقونه الى الخلق ، يقول " فيأخذها ـ أي الفريضة الظاهرة ـ هذا الولي كما أخذها المظهر المحمدي للحضور الذي حصل له في هذه الحضرة مما أمر به ذلك المظهر المحمدي من التبليغ لهذه الأمة "(٣) . ولهذا نرى ابن عربي يذكر بان كتابه فصوص الحكم قد أخذه من الرسول (ص) وأمره بالخروج به الى الناس للانتفاع به(٤) . وبهذا المعنى الذي قصده ابن عربي يصبح أولياء الصوفية ورثة للرسول (ص) في الدعوة وان كنا لا نجد من الصوفية من يوافقه على ذلك الا النادر ، فهذا ابو يزيد البسطامي يقول : "ان مثل ما جاء به الاولياء بالنسبة لما جاء الأنبياء كمثل نقطة رشحت من زق مملوء عسلا "(٥)

---

(١) انظر فصوص الحكم ص ١٦٧ ـ ١٦٨ : التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة ص ١٧٦ ـ ١٩٥٥ ، ١٩٦

(٢) فصوص الحكم ص ٣٤ : التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة ص ١٩٦

(٣) الفتوحات المكية ج١ ص ١٥٠

(٤) فصوص الحكم ص ٦

(٥) الرسالة القشيرية ص ١٩٥ .

وقال القشيرى فى رسالته : "فأما رتبة الأولياء فلا تبلغ رتبة الأنبياء عليهم السلام للاجماع المنعقد على ذلك" (١) .

ولكى نفهم حقيقة العلم اللدنى ووسيلة تحصيله نقف قليلا مع ابن عربى فى كتابه الفتوحات المكية حيث يفرق بين العلم اللدنى والعلم الشرعى وطريقة تحصيل كل منهما ويضرب مثلا لذلك بالفرق بين ماء السماء الصافية حيث أنه ماء مقطر فى غاية الصفاء، وبين ماء العيون النابع من الارض حيث لا يبلغ درجة الصفاء الذى عليه الماء النازل من السماء . فمثل الماء الأول ـ النازل من السماء . هو العلم اللدنى وأنه عن رياضة ومجاهدة وتخليص ، ومثل الماء الثانى ـ النابع من الأرض ـ هى علوم الافكار الصحيحة والعقول ، يشوبها التغيير ، وتختلف مقالاتهم فى الشئ الواحد ، وذلك بخلاف العلم اللدنى الالهى . لهذا كان الأنبياء والاولياء ، وكل مخبر عن الله تعالى على قول واحد يصدق بعضهم بعضا ، ثم يستطرد ابن عربى قائلا ومبينا وسيلة تحصيل العلم اللدنى ومخاطبا فى ذلك الأولياء : "ثم يأولى استدرك استعمال علوم الشريعة فى ذاتك ، وعلوم الأولياء والعقلاء الذين أخذوها عن الله بالرياضيات والخلوات والمجاهدات والاعتدال" (٢) .

هذه طريقة ابن عربى فى المعرفة ، وتلك وسائلها من رياضة وخلوة ومجاهدة وعزلة ، ومن خلال مقارنته بين العلم اللدنى والشرعى وطريقة تحصيل كل منهما ، بالاضافة الى ماذكرناه عن نظرة ابن عربى فى الولاية والنبوة، من خلال هذا كله نرى أن طريقته فى المعرفه ترمى بالعقل والتنزيل جانبا وهما عماد الدين الاساسيان .

الى هنا نكون قد أوضحنا فكرة المعرفة والعلم اللدنى عند ابن عربى ، ورأينا أن العنصر الاسلامى والمصدر القرآنى كان أصلا لأمور المعرفة والكشف عنده، ولكنه تطرف فى ذوقه حينما قال بسمو مرتبة الولاية على مرتبة النبوة لادعائه بأن الأولياء يأخذون علومهم مباشرة عن الله سبحانه وتعالى وبدون واسطة .

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٩٥
قارن : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٧٧ .
(٢) الفتوحات المكية جـ ١ ص ٣٣٣ .

ونعتقد أن نظرته هذه فى العلم اللدنى والأخذ عن الله مباشرة قد أدى به الى تطرف أعمق وهو القول بوحدة الوجود نتيجة تطرفه فى الفناء ، ثم تأثره بنظرية الفيض التى جعلته يعقد نسبا بينه وبين الله سبحانه ، فأصبح يرى نفسه فى مقام الخلافة ، مقام من يأخذ عن الله مباشرة . ولهذا صار له رأى خاص فى علماء الشريعة وهم فى رأيه محجوبون عن العلم الصحيح ، لأنهم يأخذون علومهم عن الكتب ومن أفواه الرجال . وقد قال بهذه الفكرة من قبله ابو يزيد البسطامى ، اذ قال : " أخذتم علمكم ميتا عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت " . وبهذا يكون اصحاب العلم اللدنى يأخذون علمهم عن الله بعد ان رفعت الشريعة الى الله سبحانه ، ثم جاء بها على أوليائه ، وهم بهذا أحق الناس بشرحها وتأويلها من علماء الرسوم كما يدعوهم ابن عربى .

وهنا استعمل ابن عربى الرموز والاشارات ، وفهم الشريعة على أنها رموز لها تأويلات أملاها ذلك العلم اللدنى الباطنى ، كرأيه مثلا فى العذاب والنعيم " وكيف أن العذاب سمى عذابا لعذوبة طعمه " (١) .

ونحن بدورنا لا نقبل ما جاء به أصحاب الطريقة الذوقية ، الا ما كان موافقا للكتاب والسنة (٢) . وفى بداية بحثنا عن ابن عربى رأينا أنه كان يعير ذوقه بالكتاب والسنة ، ومن هنا نقول أنه لا يجوز له أن ينفرد بالذوق وحده والا وقع فى التناقض وفعلا وقع ، فقد تطرف فى ذوقه تطرفا ادى به الى القول بوحدة الوجود .

---

(١) الفتوحات المكية جـ ١ ص ٢١٤ ، ٢٨٠ ، ٢٩٠
قارن : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ١٧٨ ـ ١٧٩ ـ ١٨٢ ، ١٨٣ .

(٢) ان العلم اللدنى هو ما قام الدليل الصحيح عليه : أنه جاء من عند الله على لسان رسله . وما عداه فلدنى من لدن نفس الانسان منه بدأ واليه يعود . وقد ادعى كل من الفلاسفة والمتكلمين والمتصوفين ان علمهم لدنى وصدقوا وكذبوا . فان اللدنى منسوب الى لدن بمعنى عند فكأنهم قالوا العلم العندى . ولكن الشأن فيمن هذا العلم من عنده ومن لدنه . وقد ذم الله تعالى بأبلغ الذم من ينسب اليه ما ليس من عنده كما قال تعالى " ويقولون هو من عند الله و ما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) . فكل من قال أن هذا العلم من عند الله ، فله نصيب وافر من هذا الذنب (انظر مدارج السالكين جـ ٣ ص ٤٣٢ ـ ٤٣٣) .

٢ ـ نظرية وحدة الوجود :ـ

لقد ذكرنا ـ أثناء كلامنا عن المعرفة والعلم اللدنى عند ابن عربى ـ أنه تطرف فى ذوقه ، وقد أعقب هذا التطرف ، تطرف فى الفناء الذى أوصل ابن عربى الى القول بوحدة الوجود .

ان فكرة وحدة الوجود ، لم تظهر فى صورة كاملة متسقة قبل مجيئ ابن عربى فهو أول من أرسى دعائم مذهب كامل فى هذه النظرية. فاذا تدبرنا كتابه (فصوص الحكم) وشرحه للقاشانى ، وكثيرا مما فى الفتوحات المكية ، نجد هذه الكتب وشروحها تنطق بما لا يدع مجالا للشك بأن لابن عربى مذهبا واضحا فى وحدة الوجود ، ملك زمام عقله وروحه وفى نفس الوقت نرى أن نظريته فى الوجود " لم تعتمد على مجاهدة ولا سلوك وانما كانت نظرية فلسفية بحتة قبل أن تكون مشربا صوفيا عمليا يتعلق بالأذكار والمجاهدات او غير ذلك من اساليب الطريقة الصوفية (١) . "

ونجد ابن عربى فى هذه النظرية متأثر بمؤثرات ومصادر غير اسلامية .فبذور هذه النظرية نجدها لدى الصوفية الهندية. وذلك فى قول "باسديو" عندما قال فى كتاب "بكيتا " : " أما عند التحقيق فجميع الأشياء الهية " (٢) . وهذا هو نفس ما ذهب اليه ابن عربى بأن ما فى الوجود انما هو تجليات للذات الالهية. وان الوجود فى حقيقته وجوهره شيئ واحد .

ولا شك أن ابن عربى قد أخذ هذه النظرية التى انتقلت فى صورة ومذاهب الفيضان والصدور لدى الأفلوطينية الصادرة بتجلياتها عن الانبثاق الرواقى حيث أن الصدور أو الفيض ينفى فكرة الخلق من عدم .وهذا يؤكد وحدة الوجود لدى القائلين بها .

فيذهب ابن عربى الى تفسير الكثرة فى الوجود .على أساس انها صور ومجال تتجلى فيها الصفات الالهية التى هى عين الذات. وفى هذا تأثر ابن عربى بنظرية أفلوطين فى الواحد والكثير . حيث أن الوجود فى نظر ابن عربى

(١) د . كامل مصطفى الشيبى : الفكر الشيعى والنزعات الصوفية ص٩٤ .
قارن : الثورة الروحية فى الاسلام ص ١٧٥ ـ ١٧٥ .
(٢) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٤٨٧ .

يستحيـــل من العدم الى المحـــض . " انما أصل كل وجود وسبب كل موجود هو الفيض الالهى المتصل اللانهائى ، وهو الذى يطلق عليه اسم الخلق الجديد " حيث الخالق ، فى نظريته ـ ذات مطلقة تظهر فى كل آن فى صور مالا يحصى من الموجودات ، فأذا مااختفت فيه تلك ، تجلى فى غيرها فى اللحظة التى تليها ، والمخلوقات هى هـذه الصور المتغيرة الفانية التى لا قوام لها فى ذاتها . وليست هذه الصور الا مسارح تتجلى فيها صفات الحق وأسماؤه ، بل هى عين تلك الصفات والاسماء .

ومن هنا نفهم أن الوجود واحد فى نظر ابن عربى مهما تعددت صوره وأشكالـــه ، فالكون مع الله يشكلان حقيقة واحدة بالذات ، أى واحدة فى ذات الله سبحانه ، كثيـــرة بالاضافات التى هى الكون فى أشكاله وصوره ومخلوقاته المتعدده . ولكنها فى الحقيقـــة ليست الا ذات الله الواحدة ، ولكن الله تراءى فى هذه الاشكال والصور من باب تعـدد الصورة الواحدة فى مرايا متعددة . (١)

ونرى أن الأساس فى ذلك كله هو تأثره بنظرية الفيض ، والتى تشير الى ان الكون قـد صدر عن الله .

ويترتب على هذه الحقيقة الوجودية فى مذهب ابن عربى ، نظريات أخرى بالاضافة الـى نظرية وحدة الوجود ، منها نظرية الحب الالهى المتفرعه عن مذهبه الفلسفى الصوفى العام القائم على وحده الوجود ، بل هى لازم من لوازم هذا المذهب و نتيجة من نتائجه لأن القول بوحدة الوجود يترتب عليه التسوية بين كل شئ فى الوجود . فالمحبوب عند ابن عربى واحد مهما تعددت مجاليه ، والجميل واحد مهما تعددت صوره ، والمعبود واحد مهما تعددت أشكاله . وفى هذا المعنى يقول ابن عربـــى :

لقد صار قلبى قابلا كـــل صـــورة ... فمرعى لغـزلان ودير لرهبـــان

وبيت لأوثـــان وكعبـــة طائـــف ... والواح تـوراة ومصحـف قرآن (٢)

---

(١) انظر : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٢٠٣
الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٥١٦
الثورة الروحية فى الاسلام ص ٢٢٤ ، شطحات الصوفية ص ١٦

(٢) الثورة الروحية فى الاسلام ص ١٧٦ ، ٢٢٤ ـ ٢٢٧
التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٢٠٤

وفى نفس المعنى يقول :

أديــــن بديـــن الحب أنى توجهـــت ... ركائبه فالحب دينـــى وايمانــــى .

وهنا نرى ابن عربى يعتنق أى مذهب تميل اليه نفسه وتهواه ، لأن الأديان كلها ـ فى نظره ـ واحدة ، فلا فرق بين دين وآخر ، ولا بين ملة الكفر وملة الايمان . وفى هـــذا خروج سافر على النصوص القرآنية ، والحقيقة القائلة أن الدين الاسلامى ناسخ للشرائـــع السابقة ، ولا يقبل من أى أنسان أن يعتنق غير هذا الدين لقوله تعالى : (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) وسنتكلم فى هذا الموضوع بعد قليل ان شاء الله .

ان هذا الموقف الذى اتخذه ابن عربى ـ كان نتيجة لازمة لمذهبه العام فى وحـــدة الوجود . فأذا كانت جميع المعبودات مجالى ومظاهر لعين واحدة ، ظهرت فى الوجود فيما لا يتناهى من الصور ، كان كل المعبودين صورا ومجالى للمعبود الواحد الحق . وهـــذا فى نظر ابن عربى هو معنى قوله تعالى : (وقضى ربك الا تعبدوا الا أياه) [(١)] أى أن الله سبحانه حكم وقدر أنكم لن تعبدوا شيئا الا أن يكون ذلك الشىء مجلى من مجالى الله . ولهذا كان الصوفى الصادق فى نظر ابن عربى هو من يرى الله فى كل صورة معبودة كما قال :

(عقد الخلائق فى الاله عقائدا و انا أعتقدت جميع ما اعتقدوه) [(٢)]

وفى هذا المعنى يقول ابن عطاء الله السكندرى "كيف يتصور أن يحجبه شىء وهو الذى ظهر بكل شىء " [(٣)] ويقول شارح الحكم العطائية فى كتابه "إيقاظ الهمم" يشرح هذه الفكرة قائلا "أى التجلى بكل شىء فلا وجود لشىء مع وجوده " [(٤)] وهذا هو عين القول بوحدة الوجود التى قال بها ابن عربى ، والتى أكدها الشعرانى بقوله : " ان ابن عربى قال بوحدة الوجود ، وأن كـــل مافى الوجود هو تجليات للذات الالهية : فيقول بالنسبة لرؤيته تعالى : ان الالتـــذاذ برؤيته تعالى ، انما هو راجع الى رؤية المظاهر التى تجلى الحق تعالى فيها " [(٥)]

---

(١) الاســـــراء : ٢٤

(٢) انظر : د . ابو الوفا التفتازانى : مدخل الى التصوف الاسلامى ص ٢٤٨ـ٢٤٩ التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٢٠٤ ، الثورة الروحية فى الاسلام ص ١٧٩ ، ٢٢٤ ، ٢٢٧

(٣) احمد بن عجيبه الحسينى : ايقاظ الهمم ص ٤٠

(٤) نفس المصدر ص ٤٣

(٥) الشعرانى : اليواقيت والجواهر جـ١ ص ١٢٢ ، الانسان الكامل جـ١ ص ٣٩

وقال الششترى قولا متساوقا مع قول ابن عربى فى وحدة الوجود : "محبوبى قد عم الـوجود ، وقد ظهر فى بيض وسود ، وفى النصارى مع اليهود ، وفى الخنازير مع القرود ... " (١)

فما أسخف هذا القول ، وهو ان دل على شىء فأنما يدل على مروق قائله من الديـن بل وخروجه على أبسط قواعد الأخلاق والانسانية. وقال ابو الحسن الشاذلى ، معبـرا عن وحده الوجود : " أنالا نرى أحدا من الخلق ، هل فى الوجود أحد سوى الملك الحق (٢) وحول هذا المعنى نجد أن ابن عربى قد رأى أن الوجود والحق واحد ، والعالم على ، اختلاف أشكاله ، وتعدد أنواعه ، صور له ، فأن العين واحدة على أية وضع وحال . فيرى أن الوجود بأسره حقيقة واحدة ليس فيها ثنائية ولا تعـدد .... فالحـق والخلـق بهـذا الاعتبار اسمان ، أو وجهان لحقيقـة واحـدة . اذا نظرت اليها من ناحية وحدتها سميتها حقا ، واذا نظرت اليها مـن ناحية تعددها سميتها خلقا ، ولكنهما اسمان لحقيقة واحدة .

وفى هذا المعنـى يقـول :

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا	وليس خلقا بهذا فاذكـروا
جمّع وفرّق فأن العين واحـدة	وهى الكثيرة لا تبقى ولا تـذر

ويشرح ابن عربى فكرته هذه فيقول : ان العالم لا يقدرون ان يخرجوا عن الحق فهـو وجودهم ومنه استفادوا الوجود ، وليس الوجود خلاف الحق خارجا عنه .. بل هو الوجود وبه ظهرت الاعيان .

مما تقدم نلاحظ أن ابن عربى قد صرح بعقيدة وحدة الوجود فى عبارات واضحة جليـة لا لبس فيها ، بل يذهب الى حد حزم القول بها بقوله : " وقد ثبت عند المحققين أنه مـا فى الوجود الا الله " (٣) فهذه العبارة ، وما سبقها صريحة واضحة فى تقرير وحدة الوجود ، تلك النظرية التى أبعدته عن تعاليم الاسلام ومبادئه .

(١) ايقاظ الهمم ص ٤٣
(٢) لطائف المنن ص ١٤٤ ، ايقاظ الهمم ص ٤٤
(٣) انظر : الثورة الروحية فى الاسلام ص ١٧٦ ، ١٧٧ ، الحياة الروحية فى الاسلام ص ١٤٥ الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٥٠٣ ، فصوص الحكم ص ٩٣ — ١٠١ التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٢٠٣ ، الفتوحات المكية جا ص ١١٣ التصوف الاسلامى فى الادب والاخلاق جا ص ١٨٦ .

وخلاصة القول أن ابن عربي قال صراحة بوحدة الوجود ، بحيث أصبح لا يرى لغير الله وجودا البتة ، فيرى وجود كل موجود هو وجوده ، فلا وجود لغيره الا في الوهم الكاذب عنده ، لانه على حد زعمه من أهل الولاية والحق يشهد مافي الوجود على أنه مظاهر ومجالي فكلامه هذا ينقض بعضه بعضا ، فأنه ان كان الوجود واحدا لم يكن أحد الشاهدين عين الأخر ، ولم يكن الشاهد عين المشهود ، ولهذا قال بعض الشيوخ هؤلاء : من قال ان في الكون سوى الله فقد كذب ، فقال له آخر فمن الذى يكذب ؟ فأفحمه . (١)

وعلى الرغم من هذا ، فقد سار ابن عربي في فكره هذا حتى النهاية ، فاكتملت نظرية وحدة الوجود على يديه ، وبهذا نراه قد ابتعد عن عقيدة التوحيد الاسلامية التي تقضى بأن الله منفصل تماما عن العالم . بائن من مخلوقاته ، وأن النسبة بين الله والعالم هي النسبة بين الخالق ومخلوقاته (كن فيكون) . أما ابن عربي فقد تطرف في ذوقة وفنائه تطرفا أبعده عن بساطة التوحيد كل البعد ، معللا نفسه بأن ما وصل اليه وما قاله انما هو من ثمرة كشفه . ولكنه في الحقيقة متأثر بمصادر غير اسلامية ، أودت به الى الانحراف عن جادة الصواب . فهضم ما درس من الفلسفة اليونانية وخاصة نظريتي الفيض والمعرفة الاشراقية . فعلمتا في توجيه فكر ابن عربي وساقته الى ابتكار واعتناق نظرية وحدة الوجود والتي يلزمها الغاء الشرائع والقوانين السماوية والأخلاقية بحجة أنهم يتلقون ما يريدون من الله مباشرة ، فلا حاجة اذن الى شرائع سماوية أو قوانين أخلاقية . لان الحق - في نظر ابن عربي - يظهر بالتجلي في صور كل ما سواه ، فلو لا تجليه لكل شيء ما ظهرت شيئية ذلك الشيء (٢) وفي هذا جحد للخالق سبحانه ، اذ جعل وجود الخالق هو وجود المخلوق ، وأنه لم يعد هناك حق وهناك عبد كما قال ابن عربي الحق خلق والخلق حق . . فأذا كان الأمر كذلك كما يدعون ، فمن المكلَّف ومن المكلِّف ؟ ومن المحسن ؟ ومن المسيء ؟

---

(١) انظر مجموعة الرسائل والمسائل جـ١ ص ٧٦
مدارج السالكين جـ١ ص ٤٦٢

(٢) الفتوحات المكية جـ١ ص ١٨٨ ، ٢٦١ ، ٢٧٢

فهل الله سبحانه يقوم بالاحسان لنفسه ثم يثيب؟ وهل يسيء ثم يعاقب ؟ • تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرا •

لهذا نرى أن مذهب وحدة الوجود ، مذهب باطل لأنه موافق لأصله الفاسد في أن وجود المخلوق وجود الخالق •

" فنحن نقر بأن الكون موجود بما فيه ولا يمكن انكاره• وكل ما فيه يدل على قوة خارقة وراءة تسيره ، وهذه القوة لها فضل وانعام على الانسان يخلقها هذا الكون من أجله ، لأننا نجد ان كل ما في الكون مهيئا لنفع الانسان وحده •

اذن وجب على الانسان أن يشكر هذه القوة ويعبدها • واذا فعل الانسان ذلك اعترف بأن لهذا الكون خالقا هو الله • وفي المادة وفيما يقع تحت أعيننا نرى الخالق غير المخلوق ، اذن الله غير الموجودات التي تقع تحت سمعنا وبصرنا " (١) لأن الله سبحانه رب كل شيء ومليكه وخالقه ، وأن الخالق سبحانه باين لمخلوقاته ، وليس هو حال فيه ولا متحد به ، ولا وجوده وجوده •

ولهذا اتفق أئمة المسلمين ، بل وكافة المسلمين من ذوي العقول والأفكار والاتجاهات السليمة ، على أن الخالق بائن عن مخلوقاته ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته ، بل الرب رب ، والعبد عبد ، (أن كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا لقد أحصاهم وعدهم عدا ، وكلهم آتيه يوم القيامه فردا) (٢)

---

(١) د • ابراهيم هلال (ملاحظة) •
(٢) مريم : ٩٣ ـ ٩٥
انظر ابن تيمية : مجموعه الرسائل والمسائل جـ١ ص ٧٦ ـ ٧٨ ، ١٠٢

٣ — نظريـة وحـدة الأديـــــان:

لقد لمحنا أن ابن عربي قد تأثر بنظريتي الفيض والمعرفة الاشراقية، وتطرف في ذوقه وفنائه مما أوصله الى القول بوحدة الوجود، وظهرت بالتالي نظرية وحدة الأديان، كنتيجة لازمة، وحتمية لقوله بوحدة الوجود القائلة بالفيوضات والتجليات الالهية في صور المخلوقات. وقد ترتب على القول بوحدة الأديان القول بوحدة العبادات كنتيجة لازمة من لوازمها. فاذا كان الانسان مجلى من المجالى الالهية، واعتبر نفسه موجودا في الله — تبعا لنظرية وحدة الوجود. مغنيـــا له، فلا يرى شيئا غير الله "وهـــذه هي درجة العارف الذي لا يرى الا معبودا واحدا في نظر أتباع مدرسة أصحاب وحدة الوجود، لهذا فالجميع يعبدون هذا الاله الواحد المتجلي في صورهم، وبالتالـــي صور جميع المعبودات" (1). هذه هي فحوى نظرية الأديان عند أصحابها، وهـــي كما هو الظاهر من مفهومها — تدعوا الى الغاء كل الشرائع السماوية بمبادئها وقيمهـــا وكأن أصحابها يريدون ارجاع هذه البشرية الى جاهليه بغيضـــة، لا تحل ما أحل الله ولا تحرم ما حرمة. بل تعيش في ظلام دامس، يخيم عليه الظلم والاستبداد، والعبـــث بمكارم الأخلاق، ومقدرات الانسان. فلا دستور سماوى، ولا نظم أو قوانين اجتماعيــــة تحافظ قواعد الأخلاق، ولا قيمة للانسان الذي خلقة الله في أحسن تقويم، وأراد لـــه العزة، والحياة الآمنة في الدنيا والآخرة، فخلق له الكون ليستغمره، ثم خلـــق له الدين ليصلح به أمر دينه ودنياه.

اننا لا نقول هذا اندفاعا منا ودون رويـــة، كلا ابـــل استنتاجـــا من مبـــادئ نظرية وحدة الأديان التي قام بتفسيرها أربابها أنفسهم كابن عربي وعبد الكريم الجيلـــي وغيرهما. فالظاهر من تلك النظرية (2)، أن المؤمن هو العاصي ولا فرق بينهما، والنعيم هو العذاب، أما الانسان فينزل به أصحاب هذة النظرية الى مستوى الحيوان والجمـــاد فيعتبرون هذا الانسان الذي كرمـــه الله (ولقد كرمنا بني آدم) هو الحيوان وهـــو الجماد، بحكم أنهم مجالى واحدة من المجالى الالهية، ولذا فالكل هو الله، وبنـــاء علية فلا فرق بين دين وآخر ولا بين ملـــة الايمان وملـــة الكفر.

---

(1) انظر: فلاسفـــون الصوفية في الاسلام ص٨٤ — ٨٥ ترجمة نور الدين شريبـــة
الفتوحات جـ١ ص١٨٨ — ١٩٩ — ٢٠٠.

(2) انظر: التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة ص٢٠٤.
الفتوحات المكية جـ١ ص١١٤، ١٦٩، ٢٦٣.
قارى محمد فصوص الحكم ص٤٨.

ويذهب ابن عربي الى القول بأنه لا يرى أحد هذه الحقيقة الا أهل الله من الواصلين والأولياء لا الأنبياء ، ويقدم لدليله الواهي على ذلك "فان أصحاب الأفكار (أهل النظر) فانهم لا يبرحون في أفكارهم الا في الأكوان و يتعمقون فيها ويتكرون ، أما أهل الله ، فيرتفعون عن الأكوان وما بقي لهم شهود الا فيه فهو مشهودهم".

وهذا يعني أن أهل الله لهم من الذوق والمكاشفة ما لا يناله أصحاب أهل النظر الذين ليس لهم الا مجرد الاخبار عن الله، وهذا هو الفرق بين اهل الله — كما يسميهم ابن عربي — وبين أهل النظر، فصاحب العقل (أي أهل النظر ينشد :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وهذا القول يتفق وتعاليم الاسلام، لأن من تدبر الخلق ، اعتقد وآمن بخالقه الواحد .

أما صاحب التجلي (أهل الله) فينشد قول ابن عربي :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه عينه [1] .

يتضح لنا من هذا القول ، أنه ما في الوجود الا الله ، طالما أن كل شيء هو عين الله، بل هو مجلى من مجاليه، وتجل من تجلياته، لذا فكل معبود في الأرض فانما يعبد فيه الله، تعالى وتقدس عما يقول هؤلاء علوا كبيرا .

مما تقدم نرى ان ابن عربي يرتفع بأهل الله (الواصلين والأولياء أصحاب العلم والكشف الذوقي) — على مرتبة النبوة والوحي ، ويضرب لنا مثالا على ذلك بقصة العزير عليه السلام حين مر على بيت المقدس وقد خربها بختنصر اذ قال: "أنى يحيي الله هذه بعد موتها" [2] . وجعل ابن عربي سؤاله هذا من باب التعرض برغبته بديوان الأولياء بعد انتهاء مهمة رسالته " [3] .

وهنا ، نراه يفضل الولاية في الكشف على النبوة والوحي [4] ، وقبل قليل رأيناه يقول بعدم التفريق بين الكافر والمؤمن، وانما الكل على صفة الولاية والكشف وذلك تبعا لنظرية وحدة الوجود . ونمضي قليلا مع ابن عربي، فنراه يقع في تناقض صريح مع نفسه عندما يتحدث في كتابه فصوص الحكم " عن (فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية) .

---

(١) الفتوحات المكية ج١ ص٢٧٢ قارن التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة ص٢٠٤ .

(٢) انظر: فصوص الحكم (فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية ص ١٦١ — ١٧٠ .
قارن: (التصوف الاسلامي) بين الدين والفلسفة ص٢٠٦ .

(٣) نفس المصدر السابق والصفحات .

(٤) الفتوحات المكية ج١ ص ١٩٩ .

ويعترف بالنبوة والرسالة، وافتراقهما عن الكفر والشرك، وأن هناك نبيا داعيا وقوما مدعوين. فيتحدث لنا ابن عربى عن دعوة نوح قومه لعبادة الله وحده، ولما لم يجيبوه الى دعوته أخذ ابن عربى يلتمس الاعذار لهؤلاء المشركين، التماسا يبعده عن المنهج الاسلامى، ويقربه من القول بوحدة الأديان. اذا جعل ذم نوح لقومه ثناء عليهم بلسان الذم لعلمه أن قومه لن يجيبوا دعوته قال: "قال أبي نوح — دعوت قومى ليلا — أى الى الباطن — ونهارا — أبي الى الظاهر — فلم يزدهم دعائى الا فرارا، لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته، وهنا يلتمس ابن عربى العذر لهؤلاء المشركين بقوله: "فعلم العلماء بالله ما أشار اليه نوح فى حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم .. لأن نوحا عليه السلام "علم أنهم لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان (أى التفضيل والتفريق بين الحق والخلق) والأمر قرآن لا فرقان (أى والأمر الالهى جامع شامل للمراتب كلها، فجمع بين الخلق والحق، فلكل دين، وكل بدين بدينه مطيع لربه مسبح له بحمده "(١).

ومن هنا نرى ان مبدأ ابن عربى فى وحدة الوجود، قد فرض عليه القول بعدم التفرقة بين الحق والخلق (اى بين الرب والعبد)، ومن جهة ثانية قد فرض عليه ايضا ان لا يجعل هناك كافرا ومؤمنا لأن لكل على حد زعمه — ... وكل يدين بدينه مطيع لربه. والمفهوم من مقتضب ابن عربى هذا أنه يريد القول — بل قال فعلا — أن قوم نوح أرقى ... وكشفهم بحقيقة الوجود من نوح نفسه — حيث أن قوم نوح فى نظر ابن عربى — قوم عالمون بالله، شاهدوا فى ذوقهم وكشفهم أن الموجودات جميعها هى مجالى من المجالى الالهية ... على مبدأ وحدة الوجود وبالتالى وحدة الأديان والعبادات فهم لا يعبدون الا الله وان كانوا يعبدون أوثانا. ولذلك فهم ليسوا بحاجة الى من يدعوهم الى الله، ولما جاء نوح يدعوهم لعبادة الله فلم يجيبوا دعوته ولذلك لم يترق نوح عليه السلام فى نظر ابن عربى الى مرتبة الكشف التى عليها هؤلاء الكفار ولم يكن ليعرف كيف يدعو قومه الى توحيد الله وعبادته. ومن هذا المنطلق نستطيع ان نوضح فكرتين هامتين فى نظرة ابن عربى الى وحدة الأديان وبالتالى وحدة العبادات:—

---

(١) انظر فصوص الحكم (فص كلمة سبوحية فى كلمة نوحية) ص ٥٠ — ٥١.
المتصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٢٠٧ — ٢٠٩.

الفكــــرة الأولـــى :

ان مدار العلم الذى يختص به أهل الله تعالى — على حد زعمه — على سبع مسائل ومنها معرفة الكشف الخيالى . وأن الكشف هذا قد يظهر على أيدى الكفار ، نعـــم ، أنه يظهر على أيد الكفار ، فى نظر (ابن عربى ، لأنه لا فرق بين الكفر والايمان ، فكلهم سواء يعبدون الله ، ومن هذا ما ذكره ابن عربى من أن السامرى قد رأى المرئى فتخيلـه أنه اله موسى . فصنع لقومه العجل وقال هذا الهكم وآله موسى . (١)

الفكـــرة الثانيـــة :

هى قول ابن عربى أن " للحق فى كل معبود وجها لا يعبد المعبود الا من أجله " (٢) أى أن " للحق فى كل معبود وجها يعرفه من عرفه ، ويجهله من جهله " وهذا ما يفهمه ابن عربى من الآية التى ذكرها بعد هذه الفقرة مباشرة ، وهى قوله تعالى : (وقضــى ربك الا تعبدوا الا أياه " (٣) . أى أن الله حكم وقدر أزلا أنكم لن تعبدوا شيئا الا أيـــاه فمهما تعددت مظاهر عبادتكم ، فأنكم لن تعبدوا الا أياه ، لأن الكل تجلى من مجالى الله ، ووجوه لحقيقة واحدة هى الله ، فما عبد غير الله فى كل معبود . (٤) وبهذا الأسلوب علا ابـــن عربى فى تفكيرة ونظرته الى الأديان وصور العبادة ، فأله ابن عربى هو أله فلاسفة وحـــدة الوجود ، فلا صورة تحصره ، ولا عقل يحده ، لأنه المعبود على الحقيقة فى كل ما يعبـــد ومن هنا يرى ابن عربى أن المعبود واحد وأن اختلفت طرق عباداته .

ومن هنا ، ذهب ابن عربى الى القول بأن من قصر نفسه على عبادة واحدة ، أو معتنقا دينا واحدا ، فعباداته باطلة ، والعبادة الباطلة فى نظره هى أن يقف العبـــد عند مجلى واحد ليقصر عليه عباداته من دون بقية المجالى ، ويتخذ من هذا المجلـــــى معبودا يسميه الها . أما العبادة الصحيحة فى نظره هى أن ينظر

---

(١) الفتوحات المكية ج١ ص ١٤٩

(٢) فصوص الحكم ص ٥٥

(٣) الاسراء : ٢٣

(٤) فصوص الحكم ص ٥٠ ، ٥١ ، التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ٢٠٨ — ٢٠٩ مدخل الى التصوف الاسلامى ص ٢٤٨ — ٢٤٩ د . ابو الوفا التفتازانى . الثورة الروحية فى الاسلام ص ٢٢٤ — ٢٢٧ .

العبد الى كل الصور على أنها مجال لحقيقة ذاتية واحدة هى حقيقة الاله الواحـــد .(١)
وهذا ما دفع ابن عربى الى اعتقاد كل المعتقدات ، سماوية كانت أم وثنية ، لاعتقـــاده بأنه يعبد الله من خلالها ، وفى هذا المعنى يقول :

عقد الخلائق فى الاله عقائـــدا وانا اعتقدت جميع ما اعتقـــدوه .

ولقد رأينا كيف أن قلب ابن عربى (وهو العارف على حد زعمه) أصبح هيكـــلا لجميع العبادات سماوية كانت أو وثنية . (٢)

من خلال هذه المواقف ، نرى ابن عربى لا يرتضى لنفسه دينا واحدا ، وبالتالى عبادة واحدة يؤديها على أحسن وجه ، وفى هذا مخالفة واضحة لتعاليم الاسلام ومبادئـــه ، وجهاد الرسول (ص) فى (أمرت ان أقاتل الناس حتى يشهدوا : لا أله الا الله محمد رسول الله .)أما ابن عربى فقد تطرف تطرفا أخرجه الى جو غير اسلامى ، بل خرج عن أمر اللـــه ودعوة رسوله (ص) لعبادة الله وحده لا شريك له ، مخلصين له الدين حنفاء ، والقـــرآن من أوله آخره ، وجميع الكتب السماوية والرسل انما بعثوا بأن يعبد الله وحده وأن لا يجعلوا مع الله الها آخر . وقد قال النبى (ص) لحصين الخزاعى : " يا حصين كم تعبد ؟" قال : أعبد سبعة آلهة ، ستة فى الأرض وواحد فى السماء ، قال : " فمن ذا الذى تعبـــده لرغبتك ورهبتك ؟ " قال : الذى فى السماء ، قال : " يا حصين فأسلم حتى أعلمك كلمـــات ينفعك الله بهـــن " فلما اسلم قال : " قل اللهم الهمنى رشدى ، وقنى شر نفسى " (٣)

خلاصة القول ، نرى ابن عربى قد خرج بنظريته هذه ، خروجا سافرا عن قواعد الشـــرع بل وأبسط قواعد العقل والأخلاق . فلا يفرق بين دين وآخر حتى الوثيقة منها وعبـــده الكواكب ، بل ذهب ــ وتأييدا لمبدا هذه النظرية ــ الى القول بعدم التمسك بعقيدة ، معينة ، لأن التمسك بالعقيدة الواحدة يجعل الفرد غير قادر على معرفة الحق الصراح فهـو يرى أن هؤلاء الذين يعبدون الله فى الشمس ، يرون الشمس ، والذين يعبدونه فى الجماد يرونه جمادا وهكذا ، أما الذين يعبدونه وجود اصعوائيا ليس كمثلة شيء ، يرون مالا مثيل له .

---

(١) انظر : الحياة الروحية فى الاسلام ص ١٤٦ ، الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٥١٨
(٢) [illegible]

(٣) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ج١ ص ٥٦ ،
قارن : شرح العقيدة الطحاوية ص ٨٨ ، ٩٨ .
(لمجموعه من العلماء) المكتب الاسلامى .

والحالة الأخيرة هي حالة المسلمين الذين يعبدون الله وحده منزها عن سائر خلقه، ولكن الحالة عند ابن عربي كحالة عبدة الكواكب والجمادات وغيرها تماما . لأن الجميع في نظره وحسب ما يزينه له الشيطان ما عبدوا الا الله ،وفي هذا ،مسخ للنصوص القرآنية ، وخروج عن التعاليم الاسلامية ،وتسوية بين من فرق الله بينهما في قوله تعالى، (أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى أمن يمشي سويا على صراط مستقيم (١) .

أما ابن عربي فتحوه لا يأبه لهذه النصوص،تمشيا مع سياق مذهبه العام في وحدة الوجود التي أدت الى القول بوحدة الأديان والعبادات - ويدعوالفرد الى عدم التمسك بعقيدة واحدة ،لأن في ذلك - حسب زعمه - ابتعاد عن معرفة الحق الصراح ، فيقول " فلا تصل نفسك بعقيدة بعينها كل الوصل ، فتكفر في البقية، فان وصلت نفسك فقدت خيرا كثيرا . لا ،بل لم تستطيع أن تعرف الحق الصراح في الأمر ،والله لا تحده عقيدة واحدة " (٢) .

وقبل ان نختم بحثنا عن نظرية وحدة الأديان ،نود أن نوجز بعضا من أقوال متصوف آخر وهو عبد الكريم الجيلي ، والذي وضحت عنده هذه النظرية وضوحا كاملا .

يقول عبد الكريم الجيلي بفكرة التجليات الالهية على الموجودات - كابن عربي - وبالتالي ذهب الى القول بوحدة العبادات " فما في الوجود شيء الا وهو يعبد الله .. مطيع له .. وقد بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ،ليعبده ، من اتبع الرسل من حيث اسمه الهادي،وليعبده ، من يخالف الرسل من حيث اسمه المضل " .

ومن هنا نرى أن الجيلي أيضا - كابن عربي - لا يفرق بين ملّة الكفر وملّة الايمان، لأن كل من في الوجود عابد لله تعالى مطيع" . ويمضي عبد الكريم الجيلي - الصوفي الكبير - في توضيح هذه الفكرة المناقضة لصريح الشرع والعقل ، فيحدد لنا الملل المختلفة في هذا الوجود ، ويبين أن عددها عشر، وهم : الكفار والطبائعية والفلاسفة والثنوية والمجوس والدهرية والبراهمة واليهود والنصارى والمسلمون،ويرى أن هذه الطوائف جميعها عابدون لله تعالى كما ينبغي أن يعبد .. حيث أنه سبحانه وتعالى أظهر في هذه الملل حقائق اسمائه وصفاته ،فتجلى فيها جميعها بذاته فعبدته جميع الطوائف . فمن عبد الوثن مثلا ،فلسر وجوده سبحانه بكماله في كل فرد من ذرات الوجود ،فكان تعالى حقيقة تلك الأوثان التي يعبدونها ،ولهذا فلم يعبدوا الا الله . (٣)

---

(١) الملك : ٢٢

(٢) انظر د . نيكلسون : الصوفية في الاسلام ص ٨ ترجمة نور الدين شريبة .
شطحات الصوفية ص ١٦ - ١٩ .
د . عبد الرحمن بدوي : تاريخ التصوف الاسلامي ص ٢٩ - ٣٠ .

(٣) انظر : عبد الكريم الجيلي (ت سنة ٨٣٢ هـ) : الانسان الكامل جـ ٢ ص ٧٤ - ٨١ .

ومن نطق بمثل هذا القول وآمن به فهو خارج من الاسلام لا محالة، لأن الله سبحانه قد أرسل جميع الرسل ، وأنزل جميع الكتب بالتوحيد الذي هو عبادة الله وحده لا شريك له كما قال تعالى : (وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون) [1] . وقال تعالى: (انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدون) [2] .

ولنقف مع الجيلي عند هذه الآية الكريمة قليلا ، فنراه يخضع النص القرآني لمبدأه الباطل في وحدة الأديان والعبادات ، ويعمد الى تفسيرها ، تفسيرا أخرجه عن جادة الصواب ، وقربه الى الفسوق والضلال ، حيث عكس معانيها كما هو الظاهر منها ليؤيد مذهبه ، وقام هذا التفسير على مسخ النصوص القرآنية والبعد بها عن الغاية السامية التي من أجلها انزلت ، فيفسرها الجيلي بقوله : " ان قوله تعالى (لا اله الا انا) يعني أن الالهية المعبودة ليست الا أنا ، فأنا الظاهر في تلك الأوثان ، والأفلاك ، والطبائع وفي كل ما يعبده أهل كل ملة ونحلة ، فما تلك الآلهة كلها الا أنا ....) [3] . وهكذا نرى أن نظرية وحدة الوجود ، والتي تمخضت عنها وحدة الأديان بالاضافة الى نظريات أخرى قالها واعتنقها ابن عربي قد تشربها الجو الصوفي ، وكان من أبرز من تأثر بها عبد الكريم الجيلي كما رأينا .

ولكننا رأينا في كل ما تقدم ، دعوة الى هدم عقيدة التوحيد الاسلامية ، بل وتحطيم معالم الاسلام وشعائره . ولعمري ، أن أصحاب القول بوحدة الأديان قد فاقوا عبدة الكواكب والاوثان في الفسوق والضلال ، ولا نريد القول في الكفر والعصيان لتحفظنا . حيث أن عبدة الأوثان أنفسهم لم يقولوا كما قال هؤلاء المتصوفون الذين أغواهم الشيطان وأزلهم بل أنهم لم يجرأوا أن يجعلوا الله سبحانه حقيقة تلك الأوثان – كما ذهب اليه الجيلي وغيره ، بل قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى . (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله " . فكيف بمن يدعون أنهم أولياء الله يقولون مالم تقله عبدة الأوثان؟ ولكنهم : (ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى) [4] .

---

(١) الأنبياء : ٢٥ .
(٢) طه : ١٤ .
(٣) الانسان الكامل جـ ١ ص ٥٩ .
(٤) النجم ص ٢٣ .

ولكننا نقول لمثل هؤلاء وأتباعهم ، ومن وقف الى جانبهم يلتمس العذر والتأييد لهم ، أن شهادة أن لا اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله هى أصل الاسلام ، وأن الانتساب اليها يجعلنا نعبد الله وحده لا شريك له ، لا نشرك به شيئا ، و لا نجعل له ندا ، بل هو فرد صمد ، ليس كمثله شئ " ولم يكن له كفوا أحد وان من ضل فانما يضل لتفريطه فى اتباع ما جاء به الرسول (ص) . فالله سبحانه قد بيّن أصول الدين الذى بعث به رسوله الكريم ، فبيّن دلائل الربوبية والوحدانية وبيّن توحيد الألوهية والربوبية . وأمر سبحانه أنه يجب أن يكون الكلام بالعلم وبالقسط ، فمن تكلم فى الدين بغير علم دخل فى قوله تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم)(١) وفى قوله : (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون)(٢) . ولكن أدعياء التصوف ، ودعاة وحدة الوجود ووحدة الأديان قد قالوا على الله بغير علم ، فحرفوا الكلم عن مواضعه ، وأحدثوا في شريعة الله ما لم يأذن به الله . فأدخلوا فى دين الله ما ليس فيه ، وحرّفوا أحكام الشريعة ومنطوقها .

فكثير من المتصوفة قد ابتدعوا فى أصول الدين ، ونطقوا بما لم ينطق به كتاب ولا سنة . واستدلوا على ذلك بطريقة لا أصل لها فى الاسلام ، وكان كل ذلك بدعة فى الشرع لا أصل له " مع أن أتباعهم يظنون أن هذا دين المسلمين "(٣) وهذه هى حال أهل البدع المخالفين للكتاب والسنة ، فهؤلاء لا يتبعون الا الظن وما تهوى الأنفس ، وما توحيه اليهم شياطينهم .

ولا ريب أن التمسك بالدين ، وما كان عليه السلف الصالح ، هو ما يجب أن يسعى اليه جاهدا كل مسلم آمن بالله وكتبه ورسله ، فعن عائشة أن النبى (ص) كان اذا قام من الليل يصلى يقول : " ... فمن خرج عن الصراط المستقيم كان متبعا لظنه ، وما تهواه نفسه ، ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ، ان الله لا يهدى القوم الظالمين "(٤) .

---

(١) الاسراء : ٣٦ .
(٢) الأعراف : ٣٣ .
(٣) ابن تيمية : منهاج السنة جـ ١ ص ٢١٥ .
(٤) نفس المصدر ص ١٢ .

٤ ـ الحقيقة المحمدية :

حينما تكلم ابن عربى عن بدء الخلق ، ذكر أن أول موجود فيه الحقيقة المحمدية ، فقال : "بدء الخلق الهباء ، وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية الموصوفة بالاستواء على العرش الرحمانى ، وهو العرش الالهى ، ولا أين يحصرها لعدم التحيز .

ويقول : "مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، فشبه بالمصباح ، فلم يكن أقرب اليه قبولا فى ذلك الهباء الا حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم المسماة بالعقل ، فكانت مبدأ العالم بأسره ، وأول ظاهر فى الوجود ، فكان وجوده من ذلك النور الالهى ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية ، وفى الهباء وجد عينه ، وعين العالم من تجليه "(1) .

اذا ناقشنا أفكار ابن عربى هذه ، وجدنا أنه ينظر الى الحقيقة المحمدية نظرة شاملة ، حيث يرد اليها كل شئ . وفى نفس الوقت نرى من سياق كلامه ، أن الحقيقة المحمدية موصوفة بالاستواء على العرش ، وغير متحيزة لعدم حصرها . وهذه

كما هو معروفاتما تعبر عن حالة الهية ، لأن الله سبحانه موصوف بالاستواء على العرش وبناء عليه ، يكون الانسان فى نظر ابن عربى اله ومألوه فى وقت واحد ، فهو اله باعتباره القوة المدبرة التى يصدر عنها كل شئ ، بل هو على حد تعبير ابن عربى العماد الذى قامت عليه قبة الوجود ، وبعبارة أخرى أنه السبب فى وجود كل شئ ، ومن هنا أعطى له صفة الالهية ، وهو مألوه فى نفس الوقت لأنه نشأ عن الحق ، ومن هنا نستطيع أن نستنتج أن نظرة ابن عربى الى الحقيقة المحمدية ناتجة من مبدأه فى وحدة الوجود بدليل أنه ينظر الى الانسان الكامل أن له درجتين : درجة العبودية ، ودرجة الألوهيه "(2) .

---

(1) الفتوحات المكية جـ ١ ص ١١٨ ـ ١٢٠ .
قارن : الابريز للدباغ ص ٢٩٠ .
التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٢١٤ .
(2) د . زكى مبارك التصوف الاسلامى فى الأدب والأخلاق جـ ١ ص ١٩٨ ـ ١٩٩ .

وهذا هو عين القول بوحدة الوجود . وفي هذا المعنى يقول ابن عربي : " واصطفى واحدا من خلقه هو منهم وليس منهم ، هو المهيمن على جميع الخلائق جعله الله عمدا أقام عليه قبة الوجود " . فاذا تدبرنا ما تحته خط ، نستشف أن الصوفية يقصدون بـ (هو منهم) أي هو من الناس لأنه مخلوق مثلهم ، (وليس منهم) لأنه أصل العالم . وهو بهذا المعنى يفيض الوجود عليهم لأنه العمد الذي أقيم عليه قبة الوجود كما ذهب الى ذلك ابن عربي .

ولكن يجب أن نعلم ، أنه ليس معنى أن محمدا (ص) أصل الكون والوجود عند الصوفية أن يكون الها ــ بما تعنيه هذه الكلمة من معنى ــ بل عندهم هو مخلوق حادث مثل العقل الأول عند الشيعة والفلاسفة ، وبهذا يكون محمد (ص) العقل الأول عند الصوفية .

ولهذا نستطيع أن نؤكد هنا ، أن الحقيقة المحمدية عند الصوفية هي مقابل العقل الأول عند الشيعة والفلاسفة ، وهي في النهاية عند الصوفية نفي لوجود محمد (ص) ، لا تأليهه ــ وقول باستمرار النبوة أو القطبية [1] . لاتصال هذه الفكرة بنظريتي الفيض والعقل الفعال . ونرى أن نظرية الفيض هذه هي فكرة عتيقة في الفلسفة القديمة ، وقد ذهب اليها كل من لم يهتد الى فكرة " الخلق " بمعناها الصافي المطلق ، وبرزت بشكلها الواضح ، في الأفلاطونية الحديثة ، وعنها أخذه العرب على قلة تعديل أو مناقشة .

ان المبدأ الذي ترتكز عليه نظرية الفيض ، هو تعذر صدور المتعدد عن الواحد ، وتعذر صدور الماديات عن الروح ، لأنه لا يصدر عن الشيء الا ما كان من طبيعته . ونجد أن الصوفية قد أخذوا هذه الفكرة برمتها وقالوا بالنسبة للحقيقة المحمدية : " ان الله سبحانه وتعالى خلق نفس محمد (ص) من نفسه ، وليست النفس الا ذات الشيء " [2] .

---

(1) د . ابراهيم هلال (ملاحظة) .
(2) الانسان الكامل جـ ٢ ص ٣٦ .

وبهذا نرى أن الفلاسفة والصوفية قد سلّموا بفكرة الأفلاطونية المحدثة فى الفيض ، وتحتم عليهم بالتالى ـ نظرا لما فى الكون من كائنات متعددة مادية ـ أن يلجأوا الى مفتاح جديد لشرح كيفية صدور الكون عن الواجب واعتقدوا أنهم قد وجدوا المفتاح بقولهم أن العقل خلاّق . بمعنى أن فعل العقل يصدر عنه حتما كائن جديد ، فتميز عن مصدره .

وقد طبقوا هذا المبدأ على النحو الآتى :

ان الواجب عقل ، ومن طبع العقل أن يعقل ، وبما أن فعل العقل خلاّق ، اقتضى أن يفيض عن الواجب ، بمجرد عقله ذاته ، كائن جديد من طبعه . وهذا الكائن الجديد هو العقل الأول . والعقل الأول يعقل ، وهو يعقل الأول ، ويعقل ذاته ، وكلا الفعلين خلاّق . فاذا عقل الواجب فاض عنه عقل ثان ، واذ اعقل ذاته ، كان ذلك من ناحيتين : من ناحية وجوبه بالواجب ، واذ ذاك يفيض عنه نفس ، ومن ناحية امكانه بذاته ، واذ ذاك يفيض عنه فلك ، وهكذا دواليك حتى العقل العاشر المسمى (العقل الفعال) . وعن العقل الفعال لا يصدر عقل ونفس وفلك ، بل نفوس الناس وصور الأشياء ، والعناصر الأربعة .

ومن هنا يتضح لنا من نظرية الفيض هذه ، أن العقل الفعال هو واهب الصور [1] .

وهناك اعتراف صريح لابن عربى يؤيد ما ذهبنا اليه من أن الحقيقة المحمدية عند الصوفية هى مقابل العقل الأول عند غيرهم . فقال : " وكذلك المعقول الابداعى الذى هو الحقيقة المحمدية عندنا والعقل الأول عند غيرنا "[2] . وهنا نرى ابن عربى قد تأثر كل التأثر بمذهب الحكماء ، فقد سلّم بفكرة الأفلاطونية المحدثة فى نظريتى الفيض والعقل الفعال فى كيفية صدور الموجودات فيقول : " فلما أراد (الله) وجود العالم وبدءه على حد ما علمه بعلمه بنفسه انفعل عن تلك الارادة المقدسة بضرب تجلّ من تجليات التنزيه الى الحقيقة الكلية . حقيقة تسمى الهباء ، هى بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح ما شاء من الأشكال والصور ـ وهى نفس الفكرة الأفلاطونية

---

(١) أنظر : ميخائيل ضومط : توما الاكوينى ص ٢٩ ، ٣٠ طبعة سنة ٥٦ بيروت
قارن : د . ماجد فخرى : ارسطوطاليس ص ٧٠ ـ ٧٢ طبعة سنة ٥٨ بيروت .
(٢) الفتوحات المكية جـ ١ ص ٩٤ .

المحدثة فى أن العقل الفعال هو واهب الصور كما رأينا ـ وهذا هو أول موجود فى العالم ... ثم انه سبحانه وتعالى تجلى بنوره الى ذلك الهباء ، ويسميه أصحاب الأفكار بهيولى الكل ، والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية ، تقبل منه تعالى كل شئ فى ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده كقبول زوايا البيت نور السراج "(١) .

ولكن ابن عربى يريد أن يسهّل علينا الأمر ، ويظهرنا بشكل واضح على أن الحقيقة المحمدية هى مقابل العقل الأول فيقول : " وكان عليه السلام مبتدأ وجود العالم عقلا ونفسا "(٢) . وبعد أن تكلم ابن عربى عن نشأة الخلق ، ووصل الى نشأة الجسم الطاهر محمد (ص) قال : " وظهرت سيادته التى كانت باطنه فهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم "(٣) .

مما تقدم نرى أن الحقيقة المحمدية بمعناها الصوفى ، هى العقل الأول لدى الفلاسفة ، وهى تعبر عن الانسان الكامل الذى حوى خلاصة الوجود وتقابل فى ذلك مع الله سبحانه ، بدلالة اعطائه صفات الهية خاصة بالله تعالى مثل : الأول والآخر والظاهر والباطن والعلم بكل شئ .

ولهذا نجد أن فكرة الصوفية فى الحقيقة المحمدية هى فكرة خاطئة يدحضها الكتاب والسنة . بل هى خروج سافر على النصوص القرآنية ، والأحاديث النبوية . فالرسول (ص) لم يكن بكل شئ عليم (ولو كنت أعلم الغيب لأستكثرت من الخير) . ولو كان الرسول (ص) يعلم الغيب ـ على حد زعم ابن عربى ومن سار على نهجه ـ لما تعرض فى حياته (ص) لتلك الصعاب التى ترويها لنا كتب السيرة . واحادثة واحدة ، حدثت لرسول الله (ص) ترد كل أقوال دعاة الحقيقة المحمدية ، وتدلنا دليلا قاطعا على أن الرسول (ص) ما هو الا بشر مثلنا ولا يعلم الغيب ، تلك الحادثة ، عندما جاء رهط من زعماء قريش ليسألوا النبى (ص) عن أهل الكهف ، وذى القرنين ، وعن الروح . فكان جواب رسول الله (ص) : " أخبركم بما سألتم عنه غدا "(٤) . ولو كان الرسول (ص) يعلم الغيب لأجابهم حالا .

---

(١) الفتوحات المكية ج ١ ص ١١٨ ـ ١١٩

(٢) نفس المصدر ص ١٠٩ .

(٣) نفس المصدر ص ١٣٧ .

(٤) سيرة ابن هشام ، المجلد الأول ص ٣٠١ .

وباستطاعتنا الاعتماد على هذه الجملة وحدها ، لنهدم كل مبادئ نظرية الحقيقة المحمدية من أساسها ، بل ونهدم كل مبادئ التصوف من أوله الى آخره لانه قائم على "معرفة الكشف الخيالى "(١) الذى يتم على يد القطب . ومن هنا نؤكد مرة أخرى أن الحقيقة المحمدية عند الصوفية هى فى النهاية نفى لوجود محمد (ص) وقول باستمرار النبوة أو القطبية . وفى هذا المعنى يقول ابن عربى : " وأما القطب الواحد فهو روح محمد (ص) وهو الممد لجميع الأنبياء والرسل سلام الله عليهم اجمعين من حين النشئ الانسانى الى يوم القيامة "(٢) . ويمضى ابن عربى فى توكيد استمرار القطبية بقوله : " وليس الاطلاع على غوامض العلوم الالهية من خصائص نبوة التشريع بل هى سارية فى عباد الله من رسول وولى وتابع ومتبوع "(٣) ذلك لأن انقطاع الرسالة والنبوة فى نظر ابن عربى قاطع للوصلة بين الانسان وعبوديته ، واذا انقطعت الوصلة بين الانسان وبين عبوديته من أكمل الوجوه ، انقطعت الوصلة بين الانسان وبين الله .(٤) .

هذا وسنتكلم عن الصلة بين الحقيقة المحمدية لدى الصوفية والمبدع الأول لدى الشيعة بعد قليل . وكما تبع عبد الكريم الجيلى ابن عربى فى القول بوحدة الوجود ، تبعه أيضا فى القول بالحقيقة المحمدية . لأن القول بوحدة الوجود ، عادة يستتبعه القول بالحقيقة المحمدية .

والظاهر أن الجيلى قد أوضح نظرية الحقيقة المحمدية أكثر مما رأيناه عند ابن عربى ، وتجلى ذلك فى نظريته فى الانسان الكامل وأنه محور الوجود كله ، به بدأ ، وبه يحفظ ، حتى وصل فى نظريته تلك الى التصريح بأن محمدا (ص) هو الوجود وهو الله . يقول فى ذلك : " ان الحق اذا تجلى لعبده ، وأفناه عن نفسه ، قام فيه لطيفة الهية ، واذا كانت هذه اللطيفة ذاتية ، كان ذلك الهيكل الانسانى هو الفرد الكامل والغوث الجامع ، عليه يدور أمر الوجود ، وله يكون الركوع والسجود ، وبه يحفظ الله العالم ... "(٥) . ولا يخفى ما فى هذا القول من الفسوق

---

(١) الفتوحات المكية جـ ١ ص ٣٤ ، ١٨٧ .
(٢) نفس المصدر ص ١٥١ .
(٣) نفس المصدر ص ٢٠٠ .
(٤) انظر نفس المصدر ص ٢٢٩ .
(٥) الانسان الكامل جـ ١ ص ٤٤ .

والضلال ، لأن الفرد الكامل هذا ، ذو هيكل بشرى ، ولكن له الركوع والسجود ، وهذه الصفة ليست الا لله تعالى ، اذ لا ركوع ولا سجود الا لله .

ويمضى الجيلى فى هذا الشطط والخروج عن الدين ويقول : " ان الله خلق النفس المحمدية من ذاته ... وخلق الملائكة من نفس محمد (ص) ، وكذلك خلق ابليس وأتباعه من نفس محمد (ص) [1] . ويوضح لنا هذه الفكرة بقوله : " ان الله سبحانه وتعالى خلق نفس محمد (ص) من نفسه ، وليست الشئ الا ذات الشئ . وخلق بعض الحقائق المحمدية من حقائقه تعالى ، ثم خلق نفس آدم عليه السلام نسخة من نفس محمد (ص) ... [2] .

وبهذا ، نرى الجيلى ينظر الى الحقيقة المحمدية كابن عربى تماما بتمام ، اذ هى مبدأ خلق العالم وأصله ، باعتبار أنها أول مرحلة من مراحل التنزل الالهى فى صور الوجود . ولهذا فهى التعين الأول ، والتعين الكلى والتى تليها التعينات الجزئية التى أرادها الله حين رأى نفسه فى مرآة الحقيقة المحمدية ، وانكشف له حقيقة ذاته وكمالاتها وما فيها من أعيان الممكنات التى لا تحصى ، فأحب اظهار كمالاته فى صور تكون له بمثابة المرايا التى يرى فيها نفسه ، فكانت أعيان الممكنات الخارجية تلك المرايا " [3] .

وبهذا المعنى يقول ابن عربى موضحا الفكرة السابقة : " وقد كان الحق أوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه ، وكان كمرآة غير مجلوة . ومن شأن الحكم الالهى أنه ما سوى محلا ولا بد أن يقبل روحا الهيا عبر عنه بالنفخ فيه . وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلى الدائم الذى لم يزل ولا يزال وما بقى الا قابل ، والقابل لا يكون الا من فيضه الأقدس ، فالأمر كله منه .. فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم ، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة " [4] .

الى هنا يتبين لنا ، كيف أن ابن عربى قد استخدم نظرية الحقيقة المحمدية كحقيقة كونية ميتافيزيقيه ، وكصورة من نظرية الفيض " باعتبار أن أول مظهر أبدعه الله وجعله مظهرا لنور اسمه الأول هو رسول الله (ص) ، فالحق أول ما خلق ، خلق نوره ، فمن رآه رأى نور الأول ، ثم خلق الروح وهى أول بالنسبة لما بعدها ، ثم خلق للعبد

---

(١) نفس المصدر جـ ٢ ص ٣٨ .
(٢) الانسان الكامل جـ ٢ ص ٣٦ .
(٣) انظر : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٢١٤ — ٢١٥ . شرح القاشانى على فصوص الحكم ص ٤ ، الانسان الكامل جـ ١ ص ١٩٣ ، الابريز للدباغ ص ٤٤٤ — ٤٤٦
(٤) شرح القاشانى على النصوص ص ٩ — ١١ ، الفتوحات المكية جـ ١ ص ١١٣ .

العقل وهو أول بالاضافة لما بعده ، ثم خلق الله مظاهر لاسمه الأول كثيرة "[1] وهذا هو عين القول بنظريتي الفيض والعقل الفعال كما أوضحناهما سابقا .

مما تقدم ، نستطيع القول بأن الصوفية في الاسلام ، قد اعتبروا الحقيقة المحمدية ، العمد التي قامت عليها قبة الوجود ، وتوكيدا لهذا المعنى يقول صاحب الابريز : "ان النبي (ص) سبب في كل موجود "[2] وبهذا الاعتبار يكون النبي (ص) مبدأ خلق العالم وأصله عندهم ويذهبون ، تارة أخرى الى أن الخيال أصل جميع العالم ، معللين ذلك بتعليلات فاسدة لا يقبلها عقل ولا شرع ، اذ يقولون "أن الخيال أصل جميع العالم ، لأن الحق هو أصل جميع الأشياء ، وأكمل ظهوره لا يكون الأفى محل هو الأصل ، وذلك المحل هو الخيال "[3] .

ولنقف عند هذا الكلام قليلا ، ولنذهب مع قواعد المنطق السليم ، ونركب قضايا منطقية من تلك الدعاوى الفاسدة ، لنرى جميعا أن تلك الفكرة التى اعتنقوها فكرة باطلة لا أساس لها من الصحة اطلاقا .

١) فهم يذهبون الى أن :

محمد أصل العالم (مقدمة صغرى)

الخيال أصل العالم (مقدمة كبرى)

∴ محمد خيال (النتيجة) ....(١)

وهذه النتيجة واضحة جلية لا تحتاج الى شرح وتفصيل ، ومن اعتنق هذا القول هو أقرب الى الكفر والضلال منه الى الفسوق والعصيان .

٢) هم يذهبوا اذن الى أن :

الحق أصل جميع الأشياء (أي اصل العالم) مقدمة صغرى

الخيال أصل العالم مقدمة كبرى

∴ الحق خيال (النتيجة) ....(٢)

ومن اعتنق مثل هذا القول فهو واقع فى الكفر الصراح .

---

(١) أحمد سعد العقاد : الأنوار القدسية فى شرح اسماء الله الحسنى واسرارها الخفية ص ٢١٦ . تحقيق محمد سليمان فرج . طبعة دار الشعب .
قارن : ابن عربى : ذخائر الأعلاق ـ شرح ترجمان الأشواق ص ٢٥٥ ـ ٢٦٢ طبعة سنة ١٣٨٨ .

(٢) الابـريز للدباغ ص ٤٤٤ ـ ٤٤٦ .

(٣) عبد الكريم الجيلى : الانسان الكامل ج ٢ ص ١٨ ، ٢٥ .
قارن : النبوات لابن تيمية ص ١٨٤ .
مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ٧٨ .

اذا نظرنا الى النتيجتين السابقتين (١ ، ٢) ، نؤكد ما ذهبنا اليه قبل قليل من أن ابن عربي ومن سار على شاكلته ، قد أتخذوا من الحقيقة المحمدية مبدأ ليؤسسوا بها نظرياتهم المنحرفة عن المنهج الاسلامي .

محمد خيال (مقدمة صغرى)

الحق خيال (مقدمة كبرى)

∴ الحق محمد أو محمد هو الحق ؟

وهذا هو عين قولهم بأن ما في الوجود ، ما هو الآ مجال للذات الالهية الواحدة ، تجلى في صورة محمد (ص) ، ويشتق من هذا القول في القول بوحدة العبادات ، لان الانسان اذا كان مجلى من المجالي الالهية ، واعتبر نفسه موجودا في الله ، مفنيا فيه ، فانه لا يرى شيئا غير الله . وبناء عليه فالجميع يعبدون الله المتجلي في صورهم وبالتالي صور جميع المعبودات سواء أكانت وثنية أم غيرها ، لأنهم في الحقيقة ـ في نظرهم ـ لا يعبدون الآ الله . وقد تقدم لنا كل هذا .

هذه هي ملامح نظرية الحقيقة المحمدية التي قال بها المتصوفة ، وقد رأيناها في مضمونها أنها نظرية غير اسلامية ، بل ومتناقضة مع الاسلام لبا وروحا ، فقد تطرفوا في قولهم بالحقيقة المحمدية الى حد الغلو في الرسول محمد (ص) تطرفا لا يقرهم عليه كتاب ولا سنة ، حيث نظروا الى الرسول محمد (ص) على أنه الحق وهو الخلق . ولكن مقام النبي (ص) كما أرشدنا اليه الله ورسوله ، هو في تعظيمه كبشر ورسول ، كما تشير الى ذلك الآية " قل انما أنا بشر مثلكم يوحى اليّ أنما الهكم اله واحد "(١) . ونقف في النظرة اليه عند حد الاقتداء به ، واتباعه في كل ما جاء به ، وان الشهادة به ركن من أركان الاسلام . والدعاء له والصلاة عليه أمر لازم من لوازم الايمان كما قال تعالى : (ان الله وملائكته يصلّون على النبي ، يا أيها الذين آمنوا صلّوا عليه وسلّموا تسليما)(٢) .

---

(١) الكهف : الآية الأخيرة .
(٢) الأحزاب : ٥٦ انظر : التصوف الاسلامي بين الدين والفلسفة ص ٢١٩ .

ونريد الآن ــ وفى ختام بحثنا عن هذه النظرية ــ أن نوضح أهم المصادر التى أثرت فيمن قال بها كابن عربى والجيلى وغيرهما . ونرى أن أرباب القول بالحقيقة المحمدية قد تأثروا بمصادر من داخل المجتمع الاسلامى ، ومصادر أخرى غير اسلامية .

أ ــ فمن المصادر الاسلامية (من داخل المجتمع الاسلامى) :

١ . الحلاج :

اننا لا نعتبر الحلاج مصدرا اسلاميا ، نظرا للسمة الغالبة على تصوفه كما رأينا ، والتى أخرجته الى جو غير اسلامى ، وانما يمكن أن نجعله مصدرا من داخل المجتمع الاسلامى .

فقد قال الحلاج بفكرة الحقيقة المحمدية ، بل يعتبر أول من بذر البذور الأولى لهذه النظرية الخطيرة فى حقل الفكر الاسلامى على أساس شيعى ، حيث كان داعيا قرمطيا .

فكان يرى لمحمد (ص) حقيقتين : احداهما قديمة وهى النور الأول الذى كان قبل الأكوان ، والأخرى حادثة وهى محمد (ص) . ونجد نفس هذه الفكرة قد قالها ابن عربى ومن نهج نهجه ، حيث أوضحنا قبل قليل ، أنهم نظروا الى الحقيقة المحمدية الممثلة فى محمد (ص) على أنه هو الخلق وهو الحق [1] ، فهو اذن حادث وقديم على حد تعبير الحلاج وفكرة ابن عربى .

ويروى لنا دى بور أن بلاد الفرس هى بلاد مذهب الاثنين وليس من غير المحتمل أن تكون تعاليم الفرس الدينية بما فيها من اثنينية قد أثرت فى الخلافات الكلامية فى الاسلام تأثيرا مباشرا ، أو من طريق المانوية أو الفرق الغنوسطية الأخرى [2] .

---

(١) قارن : د . ابو الوفا التفتازانى : مدخل الى التصوف الاسلامى ص ١٥٨ .

(٢) الغنوسطية : جماعات دينية فلسفية ، ظهرت فى القرنين الأول والثانى للميلاد ولهم نزعة صوفية تجمع بين مختلف المذاهب وتحاول التوفيق بين جميع الأديان وتمزج الدين بالفلسفة (أنظر : دى بور : تاريخ الفلسفة فى الاسلام ص ١٥ ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة .

ولكن الحلاج ، وبالرغم من خطورة نظرته الى الحقيقة المحمدية ، الآ أنه ميز بين الطبيعتين اللاهوتية والناسوتية تبعا لنظريته فى الحلول والاتحاد . ولكن ابن عربى ـ وتمشيا مع مذهبه العام فى وحدة الوجود ـ قد اعتبر الطبيعتين وجهين لحقيقة واحدة ظاهرها الخلق وباطنها الحق . أو ظاهرها الناسوت وباطنها اللاهوت على حد تعبير الحلاج .

قال ابن عربى فى هذا المعنى :

وما الوجه الآ واحد غير أنه — اذا أنت اعددت المرايا تعددا (١)

وقال :

جمّع وفرّق فان العين واحدة — وهى الكثيرة لا تبقى ولا تسذر (٢)

٢ . التشيع :

ان التشيع ـ كالحلاج ـ لا نستطيع أن نعتبره مصدرا اسلاميا ، بقدر ما هو مصدر نابع من داخل المجتمع الاسلامى . لأننا نستطيع أن نقرر أن الحقيقة المحمدية هى من الأمور التى تدخل تحت الصلة بين التصوف والتشيع ، لأنها تبحث شكل العلاقة بين الصوفية والنبى .

فاذا رأينا أن هناك اتفاقا واضحا بين نظرة المتصوفة والشيعة الى النبى ، باعتباره شخصا الهيا وأبا روحيا لكلتا الطائفتين ، رأينا فى الوقت نفسه أن هناك تراتقا تاما بين نظرة الصوفية الى الأولياء الذين يقابلون الأئمة عند الشيعة ونظرتهم اليهم من حيث القداسة والعصمة .

ونقطة أخرى ، يهمنا أن نلفت النظر اليها وهى ان اهتمام الصوفية كان منصرفا فى البداية ، الى الولاية والى الله ، أكثر من انصرافه الى النبوة وشخص النبى . فقد كان المتصوفة والشيعة يضعون النبى فى مكانه اللائق به باعتباره أمرا لا يقبل الجدل ، ولا يناقش فيه أحد ، ووجهوا كل همتهم

---

(١) فصوص الحكم (شرح القاشانى) ص ٥٦ ـ ٦٣ . الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٥٧٤ .
(٢) فصوص الحكم ص ٦٩ .

الى الولاية . يسندونها ويؤسسون لها ، ويحاولون أن يجدوا لها قاعدة يبنون عليها عقيدتهم ، تماما كما فعل الشيعة من تركيز قواهم فى توثيق عرى الامامة وجمع الأدلة على صحتها . أما الاهتمام بالنبى (ص) فقد ظهر متأخرا سواء عند الصوفية أو الشيعة . بالنسبة للصوفية نهض بها ابن عربى وعبد الكريم الجيلى كما رأينا من قبل ، وكذلك الشيعة لم يفكروا بالمقارنة بين النبى وعلىّ الا فى القرن الرابع أو الخامس بعد أن صفت لهم العقيدة وتأسس لها البنيان [1] . فنرى من الفرق الغالية الشيعية من يحاول أن يوازن بين النبى وعلى ويفاضل بينهما . فغلوا فى حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخليقية ، وحكموا فيهم بأحكام الالهية ، فربما شبهوا واحدا من الأئمة بالاله ، وربما شبهوا الاله بالخلق ، وهم على طرفى الغلو والتقصير . وان لهذه الفكرة أصل لدى اليهود والنصارى . اذ اليهود شبهت الخالق بالخلق ، والنصارى شبهت الخلق بالخالق ، فسرت هذه الأفكار فى أذهان الشيعة الغلاة ، حتى حكمت بأحكام الالهية فى حق بعض الأئمة . تماما كنظرة الصوفية الى الانسان الكامل وما ذهبوا اليه من أقوال فى الحلول والاتحاد ، وتفضيل الولاية على النبوة . والقول بتفضيل الولاية على النبوة ، أمر له صلة بالتشيع ، حيث ذهبت (العلبائية) [2] الى تفضيل على على النبى (ص) .

مما تقدم ، نقرر أن مدخل نظرية الحقيقة المحمدية نجدها عند غلاة الشيعة . منها ما ذكرناه سابقا ، ومنها غلاة الشيعة الاثنى عشرية ، حيث أن الاعتقاد عندهم بأزلية النور المحمدى قبل سائر المخلوقين ، وقد استمر

---

(١) د. كامل مصطفى الشيبى : الصلة بين التصوف والتشيع ص ٤٤٩ ـ ٤٥٠ .

(٢) العلبائية : أصحاب العلباء بن ذراع الدوسى . وقال قوم : هو الأسدى وهى من الفرق الغالية . وزعم العلباء أنه بعث محمدا ، يعنى عليا وسماه الها . وكان يقول بذم محمد (ص) وزعم أنه بعث ليدعو الى على فدعا الى نفسه . ويسمون هذه الفرقة الذمية .
أنظر : الملل والنحل ج ١ ص ١٧٣ ـ ١٧٥ .

هذا النور المحمدى بعد محمد (ص) فى صورة على رضى الله عنه ، وآل نبيه الأكرمين .

وكذلك الاسماعيلية قد اعتمدوا على هذه الفكرة فى بيان قداسة الأئمة وعصمتهم . حيث يرون أن النور المحمدى قتسلسل فى الأنبياء حتى محمد بن اسماعيل سابع الأئمة بعد النبى محمد (ص) . وبهذا نرى تأثر المتصوفة بمذاهب الاسماعيلية ، فأختلط كلامهم ، وتشابهت عقائدهم (١) . فنرى هؤلاء قد قالوا بعصمة الأئمة وقد استهم ، وبالمقابل نرى نفس الأمر عند المتصوفة عندما قالوا بالمرتبة الكاملة للقطب ، ذلك الانسان الكامل صاحب أعلى علم بالله . لأن القطب فى نظر ابن عربى هو روح محمد (ص) وهو المد لجميع الأنبياء والرسل من حين النشئ الانسانى الى يوم القيامة (٢) . لذلك فالقطب لا يدانيه أحد فى مقامه من المعرفة حتى يقبضه الله الى جواره ، فيورث مكانه لأحد غيره من أهل العرفان ، وهذا ما تقول به الرافضة ، وبنفس الفكرة قالت الصوفية ، بترتيب الأبدال بعد هذا القطب ، ومثلهم فى ذلك كمثل الشيعة اذ قالوا بترتيب النقباء بعد الامام (٣) .

أما المصادر غير الاسلامية المؤثرة فى القول بالحقيقة المحمدية ، فأهمها المصدر النصرانى بالاضافة الى الفلسفة الأفلاطونية المحدثة .

فقول الصوفية فى الاسلام بالحقيقة المحمدية له أصل عند النصارى ، فما ادّعاه الصوفية لمحمد (ص) هو عين ما ادّعاه النصارى لعيسى عليه السلام . فمحمد (ص) عند الصوفية هو الحق وهو الخلق ، أى هو اله وهو مألوه كما أوضحنا ذلك سابقا . فهو اله باعتباره هو الحق ، وهو مألوه باعتباره هو الخلق . فهو اذن فى نظرهم ربّ له أصل هو الذات الأحدية . وان عيسى عليه السلام عند النصارى رب ولكن له أب هو الله (٤) .

---

(١) انظر : التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٢١٦ . الحياة الروحية فى الاسلام ص ١٣٣ . منهاج السنه جـ ١ ص ٢١٩ .
(٢) الفتوحات المكية جـ ١ ص ١٥١ .
(٣) انظر الحياة الروحية فى الاسلام ص ١٣٣ — ١٣٤ . ذخائر الاعلاق لابن عربى ص ٢٠٢ — ٢٠٤ . الفتوحات المكية جـ ١ ص ١٥٧ — ١٦٢ . منهاج السنة جـ ٢ ص ٢٣ .
(٤) التصوف الاسلامى فى الأدب والأخلاق جـ ١ ص ٢٧٩ .

والشبه واضح جدا بين القولين .

ومن جهة أخرى . أوضحنا سابقا أن الصوفية يرون في الحقيقة المحمدية أصلا لكل شيء ، وهي بهذا الاعتبار القوة المدبرة التي يصدر عنها كل شيء . فتكون اذن صلة الوصل بين الله والناس . وهذا القول له أصل عند النصارى حيث يقولون أن عيسى ابن الله ، فهو اذن بهذا الاعتبار يكون هو الصلة بين الله وبين الناس . وهنا أيضا نلاحظ قوة الشبه والتوافق بين القولين ونزيد هذه النقطة وضوحا ، اذا رجعنا الى الأقانيم الثلاثة في الفكر المسيحي لنرى مزيدا من الأثر النصراني والفلسفة الاغريقية في الفكر الصوفي فالأقانيم (١) الثلاثة هي : الوجود والعلم والحياة . ان تسمية هذه الأمور بالأقانيم أو الأصول يرجع الى أثر الفلسفة الاغريقية في تفلسف المسيحية . وتحديدها بثلاثة يرجع الى المصدر نفسه أيضا . لأن ما نراه هنا في المسيحية على هذا الوجه يذكرنا بـ (مثل أفلاطون) ، فقد جعلها أصول هذا الوجود المشاهد ، واعتبر هذا الوجود ظلالها وشبيها بها فقط . كما يذكرنا ذلك (بثالوث) أفلوطين المصري الذي يتمثل في الواحد ، والعقل ، ونفس العالم .

واذا فتشنا على الألفاظ الدالة على هذه المعاني الثلاثة في المصدر النصي المسيحية وجدنا ، الله ، كلمة الله ، الروح القدس (٢) .

فاذا نظرنا الى الصلة التي تربط بين الروح القدس والحياة ، نراها صلة واضحة . حيث أن القوة المدبرة التي هي أساس معنى الحياة مأخوذة في معنى (الروح القدس) . وهذه هي نفس نظرة الصوفية الى الحقيقة المحمدية باعتبارها القوة المديرة التي يصدر عنها كل شيء . وقد تقدم لنا كل هذا .

والخلاصة ، اننا نستطيع أن نقرر هنا ـ بناء على كل ما سبق أن الحقيقة المحمدية مأخوذة برمتها من الأصول النصرانية ، بل يذهب الدكتور

---

(١) الأقانيم : جمع أقنوم بمعنى الأصل والمبدأ .
(٢) انظر : الجانب الالهي من التفكير الاسلامي ص ١١٣ ـ ١١٤ .
قارن : د . أحمد فؤاد الأهواني : افلاطون ص ١٠٧ ـ ١٢٣ .
جمهورية أفلاطون ص ٢٧١ ـ ٣٠٦ (الكتاب السابع الخاص بالمثل)
ترجمة حنا خباز .

زكى مبارك الى القول بأن الحقيقة المحمدية " أسطورة من الأساطير ، وهي مسروقة من النظرية النصرانية ، كما أن النظرية النصرانية مسروقة من الفلسفة اليونانية ، وان لهذه النظرية أصول فى الفلسفة القديمة ، والديانات القديمة أيضا "(١).

ومما يؤيد ما ذهبنا اليه من الأثر النصرانى فى النظرية الصوفية الخاصة بالحقيقة المحمدية هو ما ذهب اليه نيكلسون حيث يعقد مماثلة بين المذهبين الصوفى والمسيحى ، وأبان لنا الصلة الوثيقة بين المذهبين ، فيقول " ان فكرة الحقيقة المحمدية ، وان كان محمدا نور الله ، وأنه أصل الحياة جميعها ، وهو الانسان الكامل الذى تجلت فيه جميع الصفات الربانية ـ هذه الفكرة مرتبطة بفكرة الكلمة (LOGOS) " اللوغوس " ، والكلمة هى الأصل الالهى للأشياء جميعا وتتشخص فى النبى محمد (ص) ، فالتعابير التى تنسب الى النبى (ص) هى بعينها التى تنسبها للمسيح القديس يوحنا ، والقديس بولس وعلماء اللاهوت المتأخرون من متصوفة المسيحيين "(٢).

قال الأب كليمنت الاسكندرى : " ليس فى الوجود الأبدى واحد ، وهو الانسان الذى خلقه الله على صورته ، والذى يحل فيه روح القدس ، والذى يظهر منذ الأزل ، فى كل زمان بصورة جديدة "(٣).

وكأن هذه العبارة هى تلخيص لما ذهب اليه الصوفية من قولهم فى القطب الكامل ـ قطب الزمان وواحد الزمان ـ على حد تعبيرهم ، ذلك الانسان الذى خلقه الله على صورته ، فحل فيه الروح الالهى واصبح ظاهره خلق وباطنه حق ، له أصل فى النص السابق (ليس فى الوجود الأبدى واحد ، وهو الانسان الذى خلقه الله على صورته) ، كما أن ما ذهب اليه الصوفية من قول باستمرار النبوة

---

(١) د ، زكى مبارك : التصوف الاسلامى فى الأدب والأخلاق جـ ١ ص ٢٧٩ ـ ٢٨١
قارن : الحياة الروحية فى الاسلام ص ١٣٢ ـ ١٣٣ ،
التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٢١٧ ،
(٢) د ، نيكلسون : الصوفية فى الاسلام ص ٨٢ ، ترجمة نور الدين شريبة ،
(٣) التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة ص ٢١٧ ،

وعدم انقطاع الوحي والرسالة ، له أصله أيضا في النص السابق وهذا واضح من قول الأب كليمنت الاسكندري بأن ذلك الانسان الذي خلقه الله على صورته ، والذي يحل فيه روح القدس "يظهر منذ الأزل في كل زمان بصورة جديدة" .

وهذا ما يظهرنا على الأثر الواضح للمصدر النصراني على العقلية الصوفية . وقد أوضحنا قبل قليل أثر الفلسفة الاغريقية في تفلسف المسيحية .

والى هنا ، نكون قد أتينا على دراسة التصوف منذ أن ظهر كمظهر من مظاهر الزهد والعبادة الى أن اكتمل واصبح ذو نظريات ومذاهب ثابتة محددة الأركان . وقد رأينا أن هناك نوعين من النتاج الصوفي ، منه ما كان مهتما بالناحية العملية التعبدية ، فأطلقنا على هذا النوع من التصوف لقب التصوف السني ، نظرا لمراعاة حدود الشرع عند من ينطبق هذا اللقب . وأظهرنا ما في هذا النوع من ملامح اشراقية ، الناتجة عن التأثر بالمصادر غير الاسلامية ، تلك المصادر التي ساعدت على نشأة التصوف الاسلامي ، لاعتقادنا أن التصوف ، كطريق له أسلوبه ومقوماته ، شيء جديد في الاسلام ، ومن أحدث في الاسلام شيئا فهو عليه رد .

ولكن الصوفية لم يقفوا عند هذا الحد ، بل أخذ التطرف في الذوق والفناء يتعمق في العقلية الصوفية ، حتى وصلوا الى درجة الغرور بالأسس التي أقاموا عليها نظرياتهم ، اغترارا منهم بأنها نظريات علمية لتجارب موضوعية ، ولكنها في الواقع لا تعدو أن تكون تكهنات تأثروا فيها بالفلسفات الأجنبية ، والثقافات غير الاسلامية . فأتت تلك التجارب ثمارها في ظهور النظريات المنحرفة عن المنهج الاسلامي ، والتي قدمها الصوفية لغيرهم كأولياء هادين بغرور جامح لاعتقادهم أنهم بلغوا الذروة في تحصيل العلم اللدني المأخوذ من الله مباشرة وبلا واسطة . فكان منهم ما كان من ثورة عنيفة على الفقهاء ، بل ودعوة الناس الى النفور من مجالسهم ، والتجمع في حلقات ذكرهم المبتدعة عند شيخهم المتسلط ، حيث قبروا النفس المعنوية ، وكبت الحرية الشخصية ، بل وطمس القدرات العقلية للمريدين . فلا سؤال ولا اعتراض ولو كان كلام الشيخ معارضا للنصوص الشرعية . هذا هو التصوف ، وهذه هي حقيقته ولقد توخينا الدقة في البحث والاعداد ، فقررنا في هذه الرسالة ما اعتقدناه دون تعصب أو تسامح ، بعد طول دراسة موضوعية تحليلية ومقارنة بميزان الكتاب والسنة .

والآن — وفي ختام رسالتنا هذه — سوف نبدي رأينا الأخير في حقيقة التصوف ككل .

الخاتمة

تكلمنا فى الأبواب والفصول السابقة عن التصوف كحركة من الحركات الهدامة التى نشأت فى البيئة الاسلامية ، وأثرت فى العقلية العربية • والاسلامية تأثيرا كبيرا • ورأينا أيضا أن التصوف ـ كظاهرة عامة ـ من الأمور المحدثة فى الملة الاسلامية ، حيث بدأت هذه الظاهرة فى نهاية القرن الثانى الهجرى تقريبا • وكان ظهورها كنتيجة حتمية للتفاعل والامتزاج بين المسلمين بعقيدتهم من ناحية وبين عقائد الأمم الكثيرة التى دخلت فى الاسلام بعقائدها وأخلاقها وتفكيرها من ناحية أخرى ، اذ دخلت هذه المواكب من الأمم الاسلام ولا تزال عقائدها ، من وثنية جاهلية الى مجوسية بغيضة ، مترسبة فى حنايا مشاعرها ، تترقب الظروف الملائمة لنشر مثل هذه العقائد الفاسدة فى صفوف المسلمين لتشويه عقيدة التوحيد الاسلامية ، وكان لهم ما أرادوا •

هذا بالاضافة الى حركة الترجمة والنقل من المصادر غير الاسلامية ، وخاصة الفلسفة اليونانية ، مخلفة بخلاف الأفلاطونية المحدثة ، والتى تغلغلت فى العقلية العربية ، فأقبل عليها الفلاسفة المسلمون بشغف ، وأخذوا يحاولون جادين بالتوفيق بينها وبين الدين ، لاعتقاد فاسد اعتقدوه هو " أن النظر البرهانى لا يؤدى الى مخالفة ما ورد به الشرع ، فان الحق لا يضاد الحق ، بل يوافقه ويشهد له "(١) • فتلقفوا هذه الفلسفة بنظرياتها المنبثقة عنها كنظريتى الفيض والمعرفة الاشراقية ، وأتخذها الصوفية من بعدهم محل كثير من المشكلات العقائدية فى نظرهم • ومن هنا انتقل التصوف من الناحية العملية التعبدية الى الناحية النظرية الفلسفية ، فعقّدوا طرائقه ، وأدخلوا فيه عقائد شاذة ، كالنظريات المنحرفة عن المنهج الاسلامى ، والقول باسقاط التكاليف الشرعية عن العارفين الواصلين ، وغير ذلك مما يخالف صريح العقل والشرع •

ولهذا نرى أن التصوف عقيدة فلسفية قديمة نشأت قبل الاسلام فى الفلسفة الاشراقية المنسوبة الى أفلوطين ، وغيرها من المذاهب والفلسفات القديمة ، كالفلسفة الهندية القديمة ، والتى ما زالت عقيدة الهند الى اليوم وهى القول بوحدة الوجود •

---

(١) ابن رشد : فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ص ٣٥ طبعة سنة ١٩٦١ •

وهذا يعني أن التصوف غير الزهد المعروف في العقيدة الاسلامية ، فالزهد شيء والتصوف شيء آخر يختلف عنه كل الاختلاف ، بل هناك فرق بين الزهد في العقيدة الاسلامية ، والزهد في العقيدة الصوفية .

فالتصوف اذن فلسفة كاملة ، وعقيدة غايتها فتح القلب على علوم غيبية ، لا تتلقى عن الرسل ، بل تتلقى بطريق الكشف عن الله رأسا أو عن الرسول (ص) حسب زعمهم . ومن هنا اذا فتشنا في مؤلفات بعض الصوفية ، فاننا لا نجد شيئا يحتاج اليه المرء من علم أو فضل أو أدب ، فانهم قد اشتهروا بالاعراض عن العلم ، والاعتزاز بالجهل ، ومن هنا ، اعتمد بعض الصوفية على نوع من العلم الغيبي يطلقون عليه اسم العلم اللدني ، وطريق الوصول الى هذا العلم هو المجاهدة بصور كثيرة ، ويقولون أنه أصح من العلوم المكتسبة المحصلة بالتعلم . وموضوع هذا العلم الفيوضات والتجليات والكشف والكرامات ، وتتألف مادته من تفسيراتهم الغريبة لما يقع تحت سمعهم وبصرهم وأقوالهم التي يلقونها على علاتها في المناسبات ويسمونها (فتوحات العارفين وبشريات الواصلين)(١) ، والتحقق بهذا العلم معناه الولاية ، وعندها يصبح هذا الولي أعلى عالم بالله ، ومن هنا جاءت فكرة تفضيل الولاية على النبوة عند المتصوفة .

ولكنه لا يفوتنا أن نقرر هنا وللأمانة ، ان ذلك لا يعني أن كل رجل نسب الى التصوف كان يعتقد تلك العقيدة ، بل من وصل الى الغاية منهم وصل الى هذا ، لأن الطريق الصوفي مراحل ، وكلام كل انسان فيه يدل على المرحلة التي وصل اليها .

والظاهر أن تطور التصوف هذا ، بالاضافة الى تسلطه على عقول الناس قد زاد من حماس المتصوفة ، والانجراف وراء المخيلات والأوهام ، ولكنهم في حقيقة تطورهم هذا ، كانوا ولا يزالون يسبحون في بحار السراب بدليل أن معرفتهم المزعومة قائمة على الكشف الخيالي ، فهم يقولون : " ومدار العلم الذي يختص به أهل الله تعالى على سبع ... ومنها معرفة الكشف الخيالي "(٢) . وكان من نتيجة تخبطهم هذا ، أن تخطفتهم شياطين الأباطيل وقذفت بهم في أودية الفسوق

---

(١) الصوفية في نظر الاسلام : سميح عاطف الزين ص ٤٠ .

والضلال والانحراف عن جادة الصواب ، فنراهم مرة حلوليون ، وتارة اتحاديون ، وثالثة اباحيون ، يعبدون ما ينحتون بأصابع الأضاليل ، وينطقون بما يخيلون من شطحات المبرسمين . وما أبعدهم ذلك عن بساطة عقيدة التوحيد ، لأن ما نحتوه ، وما تمثلوا به ، وما شطحوا ليس من الاسلام في شئ ، فضلا على أن يمت بصلة الى التصوف الاسلامي المعتدل .

ويكفينا أن نقدم دليلا واحدا لما ذهبنا اليه ، وهو قول أحد الصوفية وهو العفيف التلمساني ، فحين سئل ، اذا كان الوجود واحدا ، فلم كانت الزوجة حلالا والأخت حراما ؟ . فقال : " الكل عندنا حلال ، ولكن هؤلاء المحجوبون قالوا حرام ، فقلنا حرام عليكم ... وقال أيضا : " انه ثبت عندنا بالكشف ما يناقض صريح العقل ، ومن أراد التحقق فليترك العقل والشرع "(١). ومما لا شك فيه أن هذا قول باطل ، لا يقبله أي مؤمن صادق الايمان ، وبهذا نرى أن الصوفية قد ابتعدوا عن الاسلام قليلا أو كثيرا ، لأنهم :

أ — تحولوا من الايمان الصادق القائم على التصديق بما جاء به النبي (ص) الى ما أسموه بالمعرفة الذوقية دون سلوك أو عمل .

ب — وتأييدا للفقرة السابقة ، نكتفي بذكر مثالا واحدا هنا ، لاظهار مدى انحراف الفهم الصوفي ، ومدى تحولهم من الايمان الصادق القائم على التصديق بما جاء به النبي (ص) الى ما أسموه بالمعرفة الذوقية ، فهم قد تحولوا الى عدم الايمان بالجنة والنار كشئ محسوس ، بل اتخذوا لهما مفاهيم جديدة بعيدة عن الرهبة والخوف ، فلا ثواب ولا عقاب عندهم ، بل نعيم دائم ، بل سمى العذاب عذابا لعذوبة طعمه ولا يخفى ما في هذا القول من بعد عن الاسلام ومبادئه . فالثواب والعقاب اذن ضرب من الأوهام ، فلا ثواب ولا عقاب لأن الجميع في نظرهم طائعين عابدين

---

(١) قارن : ابن تيمية : الفرقان ص ٨٦ ، ٨٣ ، ٨٩ ، ٩١ .

ان نظرتهم تلك الى مسألة الثواب والعقاب ، نظرة متعارضة مع صريح العقل والشرع . اذ أن حكمة الثواب والعقاب ، حكمة منطقية واقعية لها أثرها الفعال فى حياة البشرية . فالعامل الذى أتقن عمله ، فلا بد له من مكافأة سواء أكانت مادية أم معنوية ، ونستطيع أن نلمح مردود هذه المكافأة فى سلوك هذا الانسان . أما ذلك العامل الذى لا يتقيد بحدود عمله ، ولا يأخذ بعين الاعتبار أوامر رئيسه ، فانه سوف يتعرض لعقوبات مادية كانت أم معنوية أيضا . وكذلك فى الاسلام . فمن آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى ، ومن كذب وعصى فله العقاب الشديد (ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا) .

ولهذا نرى ، أن منهج الاسلام هو الاعتدال بين حاجات الانسان كلها ، ويعطى الانسان حق ربه ، ولا ينسى فى سبيل ذلك حق زوجه ونفسه ورحمه ، كما يفعل الصوفية من هروب الى الكهوف والمغارات غير عابئين بالأهل والزوج والولد ، ولذلك جاء فى الحديث الصحيح : (ان لربك عليك حقا ، ولزوجك عليك حقا فأعط كل ذي حق حقه) .

فالمسلم مثلا لا يجوز له شرعا أن يصوم صوما يضعفه حتى أنه ليفر من العدو كما يلجأ اليه الصوفية من أساليب مختلفة لاضعاف الناحية الجسدية لديهم . قال الرسول (ص) لعبد الله بن عمرو بن العاص : (فصم صيام داود ، كان يصوم يوما ويفطر يوما ولا يفرّ اذا لاقى) . وهذه القوة البدنية التى يحطمها الصوفية برياضاتهم ومجاهداتهم ، مطلوبة فى الاسلام للقاء العدو ولأن الجهاد هو من أعلى مراتب الاسلام .

فالذين يميتون قواهم بالتعبد ، ولو كان أصله مشروعا ، ويطغى على جانب آخر من العبادة ، فانهم مفرطون بهذا الفعل ، عاصون لله تبارك وتعالى من جهة أخرى .

ان مسألة التعبد والتقرب لا يجوز فيها الا اتباع المشروع ، والتقيد بالكتاب والسنة ، كحديث النفر الثلاثة الذين أتوا الى بيوت النبى (ص) فسألوا عن عبادته ، فلما أخبروا كأنهم تقالوها ... وما دار بينهم وبين الرسول (ص) ، ونستطيع أن نستخلص من هذا الحديث أن أى تجاوز فيما شرعه رسول الله (ص) فى العبادات التى يتقرب بها الى الله عز وجل ، فمعنى ذلك الخروج عن منهج الاسلام الى منهج آخر حتى ولو صلحت النيات ، فان الله سبحانه وتعالى لا يعبد الا بما شرع .

وبناء على ما سبق ، يتضح لنا الحقائق التاليــة لنفهم قضية الكتاب والسـنة :

١ • الهدى هو ما كان من الله سبحانه وتعالى ورسوله (ص) فقط •
قال تعالى : (قل ان الهدى هدى الله) [1] وان هذا الهدى محصـــور في كتاب الله وسنة رسوله (ص) فقط وليس وراء هذا طريق ثالث يقرب الى اللـه ويباعد من النار ، كما ذهب الى ذلك الصوفية من قولهم بأن الكشـــف والمشاهدة وسيلة الى معرفة الله فقط •

٢ • ان كل عقيـدة تخالف كتاب الله وسنة رسوله ، فهي عقيدة باطلة يجب حربها والقضاء عليها • وان لا تأخذنا في الحق لومـة لائـم •

٣ • ان كل زيادة أو نقص في تشريع العبادات والسلوك ، يراد بها التقرب الـى الله واصلاح النفس ، انما هو بدعة مرفوضـة نصا وعقلا ، حتى لو كان من ممن ينتسبون الى الاسلام ويدعـون اليــه •

٤ • ان كل من أدّعى علما غيبيا في كتاب الله وسنة رسوله زاعمـا أنه قد وصـــله بطريق الفيض أو الفتح أو الاتصال بالسماء عن طريق الكشف والمشاهدة ، فانما هو كاذب سارق •

٥ • ان أقوال العلماء في أمور الدين لا تؤخذ قضية مسلمة قط • بل لا بد مـن عرضها على الكتاب والسنة ، فما وافقهما أخذ به ، ومن خالفهمـــــا رد ، فكيف بالصوفية الذين يدّعـون بأن علومهم مواجيد لا تقبل المنازعـة ، وانه لا يطلب منهم اقامة الدليل على صدق ما وصلوا اليه لان علومهم ذوقيـة ، ونرى أن طلبهم عدم اقامـة الدليل على معارفهم ، انما هو دليل قاطـــع على كذب ما وصلوا اليه وبطلانـــه •

٦ • ان الصحابة رضوان الله عليهم ، كانوا أعبد الناس وأتقاهم ، وأنهم تحققوا بهذين الأصلين الثابتين : الكتاب والسنة • وان من كان على مثـــل ما كانوا عليه فقد اهتدى ، ومن شذّ يمينـا أو يسارا فقد ضلّ [1] •

---

(١) انظر : اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية • المقدمة •

أما الصوفية ، فهم في سلوكهم ورياضاتهم وغاياتهم ، فقد تجاوزوا حد الاعتدال ، ولم يتحققوا بالأصلين : الكتاب والسنة ، ولذلك نراهم :

١ • انصرفوا عن علم القرآن والحديث الى حلقات الذكر المبتدعة ، والمواعظ والقصص الصوفية الخرافية القريبة من النوادر المضحكة ، وهذه الأوراد المحدثة في الخلوات أبعدتهم عن أداء الفرائض ، تلهيا منهم للحصول على الكشف المزعوم • وكل هذه وتلك ، أقامت التصوف المخلوط بالشطح ببدعه الخارجة عن سنة الأولين من السلف الصالحين ، فهو خروج عن الجادة ، وضلال عن قصد السبيل ، يلبس به الشياطين على الجاهلين فيوهمونهم أنهم من صفوة المهتدين وما هم بمهتدين [1] ، (واذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا انما نحن مصلحون ، الا أنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون) • وأقل ما يتحقق به التصوف المخلوط بالشطح أنه داخل في الفتنة التي يقول فيها النبي (ص) : (أيما رجل يحدث قوما بغير ما تصل اليه عقولهم كانت فتنة عليهم) •

فالديانة الاسلامية السمحاء ديانة مبنية على أساس متين ومحكم من التوحيد ، ولكن ذهب بعض الصوفية الى مصادر أخرى من العلم والعرفان وأدخلوا في هذه الديانة الكاملة المترابطة بعض العقائد المبتدعة • فالقرآن الكريم هو مرجعنا في الحكم ، لانه الميزان الأساسي الذي يوزن به كل شيء يستلزم الرد أو القبول • فمن وافقه قبلناه وأرتضينا به ، ومن خالفه حذرنا منه ، وابتعدنا عنه • وهذه مهمتنا الرئيسية في هذه الرسالة نسألة تعالى أن يلهمنا الرشد والصواب للوصول الى الحق •

٢ • ان الصوفية بذلك ، انصرفوا عن العلم الى العمل ، ونقصد بالعمل الرياضة الصوفية المعروفة ، بمتطلباتها الشاقة من مجاهدة بصور كثيرة ، وتختلف هذه الصور باختلاف الزمان والمكان والأشخاص ، ويجمعها أمور واحدة هي تعذيب النفس ، وترديد أذكار معينة والعزلة ، وبذلك نراهم نتيجة عزلتهم هذه ،

---

(١) انظر : الكلاباذي : التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٤ •

قد فاتهم أمورا عظيمة من فوائد الاختلاط ، كالتعليم والتعلم ، والنفع والانتفاع ، والتأديب والتأدب ، والاستئناس والايناس ، ونيل الثواب في القيام بالحقوق ، واعتياد التواضع ، واستفادة التجارب من مشاهدة هذه الأحوال والاعتبار بها "(١) .

أما الصوفية فلم يأخذوا بمثل هذه الفضائل ، وبذلك ابتعدوا عن الأخذ والتقيد بأمر الله وسنة رسوله (ص) .

٣ . الاستناد الى الرؤيا ـ الكشف ـ في استخراج الأحكام الشرعية ، وتكشف هذه الأحكام للعارف كأنها رأى العين ، وبهذا الطريق نراهم يصححون أو يضعون الأحاديث ، وفي نفس الوقت لا يتركون لغيرهم فرصة التحقق من أقوالهم ، لأنها في زعمهم مأخوذة من الله مباشرة وبلا واسطة . وان لهذه الدعوى خطرها العظيم في عقيدة التوحيد الاسلامية ، لانها تفتح المجال أمام أعداء الاسلام ليدسوا فيه مما ليس منه . وهذا ما حدث فعلا .

٤ . انهم تجاوزوا الحدود في أمور العبادات ومنها الطهارة والصلاة ، حيث عمدوا الى التأويل الباطني للفرائض والسنن . وقد أدى بهم هذا التأويل الى الخروج عن جادة الحق (٢) .

٥ . ان هناك طريقا للهداية في الطريق الصوفي هو طريق الهواتف والعزلة والانفراد . لا طريق الشرع . وهذه الهواتف والتخيلات في حقيقتها عبارة عن نزعات شخصية وجدانية ، وخواطر وتنزلات وهمية لا يمكن اقامة الدليل على صدقها . ولذا فهي مرفوضة عقلا لعجز العقل عن اقامة الدليل عليها ، ومرفوضة شرعا لعدم موافقتها أصول الكتاب والسنة .

والطريق الوحيد الموصل الى الله معرفة الله كما أمر وحدّه لنا الله ورسوله (ص) .

---

(١) انظر : الامام أحمد بن محمد المقدسي : مختصر منهاج القاصدين ص ١١١ ـ ١١٥ الطبعة الرابعة سنة ١٣٩٤ . المكتب الاسلامي .

(٢) انظر مثلا : الفتوحات المكية جـ ص ٣٤٤ ، وما قبلها وما بعدها .

٦ • ان تلك الهداية المزعومة تحمل الانسان على ترك الدنيا وما فيها ، والدخول الى البرارى والقفار ـ كما حدث مع ابراهيم بن أدهم وغيره ـ ولا أدرى ما الفائدة من دخول البرارى والقفار وليس فيها الآ السباع والوحوش الضارية ؟ • ويتركون مجالس العلم والعلماء الذين يتدارسون القرآن ويتدبرون معانيه • وبالأضافة الى هذا فليس هناك أى منقول أو معقول على أن الهداية فى مثل هذه الأماكن الخالية • فالصحابة رضوان الله عليهم كانوا يجتمعون حول رسول الله (ص) يتدارسون القرآن ، ويعملون بأحكامه ليصلحوا أمر دينهم ودنياهم •

ومنظار عقلانى بسيط ، يرى أن السلوك الصوفى بخلواته وسياحته والهروب من المسئوليات الاجتماعية والقومية ، ما هو الآ سلوك مغالى فيه بعيد عن الصواب ، فضلا عن الهداية والرشاد • ذلك لأن الصوفية بالغوا فى ذم الدنيا وما فيها ، واسرافهم فى ذلك هو خير شاهد على انحراف الفهم الصوفى للأخلاق والقيم الاجتماعية والانسانية ، وهو شاهد أيضا على أن قواعد الأخلاق عند الصوفية ، انما أقيمت فى الأغلب الأعم على الأهواء الذاتية ، لأن لكل واحد منهم نظرة خاصة الى هذه الدنيا تابعة الى مدى قربه أو بعده عن المبادئ الاسلامية الصحيحة • ودعوة الصوفية هذه ، مناقضة لقوله تعالى : (قل من حرّم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق) •

٧ • ولكنهم وبالرغم من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية • قد آثروا العزلة والانفراد عن الناس ، ودعوا الى الترهب وترك الزواج بحجة الوصول الى الولاية • بل قالوا ان الانسان لا يصل الى هذه المرتبة الآ اذا ترك زوجته وأولاده ويأوى الى الكهوف والمغارات ، وفى هذه الاماكن المظلمة الموحشة تتنزل عليهم العلوم اللدنية بواسطة الكشف والمشاهدة ، ونتيجة لتلك العزلة والانفراد ، وتوهم الحصول على العلوم الغيبية ، فانهم قالوا بالشطح والدعاوى الصوفية المتنوعة وادعاء الكرامات ، بل والمخاريق والشعبذة ، وهذه وتلك مما يخالف صريح العقل والشرع • ونرى أن ظاهرة الشطح هذه ، قد

ظهرت كنتيجة لازمة لقولهم بالفناء عن البشرية والاستغراق فى الله على الكلية، ومن ثمّ كانت الرموز والاشارات، والشطحات الغموضة، المعبرة عن تلك النظريات المنحرفة عن المنهج الاسلامى كالحلول والاتحاد ووحدة الوجود والحقيقة المحمدية والتى قامت لديهم على حقائق كونية ميتافيزيقية، وحقائق علمية غنوصية . فهذه الأمور الغريبة عن طبيعة الاسلام جعلت المحققين من علماء الأمة يجمعون على أن التصوف من الأمور الحادثة فى الملة . وعليه فاننا نقرر أن التصوف فى أصله وفى لفظه ومعناه، وفى مجاهداته ورياضاته، وفى واسطته وغايته، متقدمه ومتأخره ليس من الاسلام فى شئ .

وبهذا يكون الأمر :

قد أحدث الناس أمورا فلا	تعدل بها انى امرؤ ناصح
فما جماع الخير الا الذى	كان عليه السلف الصالح . (١)

ان عجز البيت الثانى قد جذبنى وشدّا انتباهى اليه كثيرا، لانه عين الحق، ووددت أن أعلّق عليه، ولكننى قررت أن أحيل التعليق عليه الى صوفى كبير، صاحب التجربة الصوفية الكبيرة، بخلواته الطويلة فى منارة دمشق وغيرها الا وهو الامام الغزالى . ليصور لنا الصورة الصادقة، والفروق الواضحة بين التجربة الصوفية بكشفها المزعوم وما كان عليه السلف الصالح، وذلك من خلال كتابه " الجام العوام عن علم الكلام " . والذى لمست فيه أن الامام الغزالى قد رجع فى أخريات زمانه الى ما كان عليه السلف الصالح، حيث يؤكد ـ رحمه الله ـ أن الشريعة وحدها، والاقتفاء بأثر السلف الصالح، انما هما السبيل الوحيد للصلاح والتقوى، لا تلك الكشوف والمخيلات الوهمية الحادثة فى الخلوات الصوفية . فيقول الغزالى : " فاذا قال الشارع ما أخبركم به العدل فصدقوه وأقبلوه وانقلوه، فلا

---

(١) ابن الزيات : التشوف الى رجال التصوف ص ١٢٥ . نشر أدولف فور مطبوعات افريقيا الشمالية الفنية / الرباط .

يلزم من هذا أن يقال ما حدثتكم به نفوسكم من ظنونكم فاقبلوه ، وأظهروه ، وارووا عن ظنونكم وضمائركم ونفوسكم ما قالته (١) .

ويستطرد الامام الغزالي ، ويذهب الى اقامة البرهان على أن الحق هو مذهب السلف الصالح ، وأن التجربة الصوفية لا توصل الى علم يقيني فضلا على أنها تحمل على الصلاح والتقوى . فيذهب الى القول بأنه لا بد من التسليم بأربعة أصول مسلمة هي :

١ . ان أعرف الخلق بصلاح أحوال العباد بالاضافة الى حسن المعاد هو النبي (ص) ، فان ما ينتفع به في الآخرة أو يضر لا سبيل الى معرفته بالتجربة . ومن الذي رجع من ذلك العالم فأدرك بالمشاهدة ما نفع وضر وأخبر عنه ولا يدرك بقياس العقل ؟ . لأن العقل لا يهتدي الى ما بعد الموت . بل ان ذلك لا يدرك الا بنور النبوة وهي قوة وراء قوة العقل . فهذا اعتراف صريح من الامام الغزالي الصوفي الكبير معلنا فيه أنه لا سبيل الى معرفة الأمور الغيبية بالتجربة الصوفية .

٢ . ان النبي (ص) أفاض الى الخلق ما أوحي اليه من صلاح العباد في معادهم ومعاشهم ، وانه ما كتم شيئا من الوحي .. وما ترك شيئا مما يقرب الخلق الى الجنة ورضاء الخالق الا دلهم عليه وأمرهم به ونهاهم عما يقربهم من النار والى سخط الله .

ونلمس من هذه الأقوال أن الغزالي قد ردّ فكرة الحقيقة المحمدية التي قال بها بعض الصوفية ، وأصاب عين الحق حين قرر أن الرسول (ص) ما هو الا بشر رسول بلّغ كما أمر ، وفي الوقت نفسه أعترف بالثواب والعقاب والجنة والنار بالمفهوم الاسلامي لهما ، بعد أن أنكر ذلك بعض الصوفية الآخرون ماديتهما .

---

(١) الامام الغزالي : الجام العوام على هامش الانسان الكامل جـ ١ ص ٢٥ .

٣ • ان الصحابة رضوان الله عليهم أعرف الناس بمعانى كلام (ص) وأحراهم بالوقوف على كنهه ودرك أسراره ، وان هؤلاء الصحابة ليسوا متهمين فى فهم كلام النبى (ص) ولا فى ادراك مقاصده أو اخفائه بعد فهمه وليسوا متهمين فى معاندته من حيث العمل ومخالفته على سبيل المكابرة •

٤ • أما المسلمة الرابعة والتى لا بد من التسليم بها عند الامام الغزالى ، فهى التى تعطينا الرأى الأخير فى الطريق الصوفى من حيث مخالفته للنصوص الشرعية وما كان عليه سلف هذه الأمة • فيقول : " انهم طوال عصرهم (أى الصحابة) لم يدعوا الناس الى البحث والتفسير والتأويل والمغالاة فى الدين ، بل بالغوا فى زجر من خاض فى مثل ذلك " • ولذا فالحق ما قالوه ، والصواب ما رأوه ، لا سيما وقد أثنى عليهم رسول الله (ص) وقال : (خير الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم) (١) • ويذهب الامام الغزالى مستمرا فى اقامة برهانه على أن الحق هو مذهب السلف الصالح فيقول : " البرهان السمعى على ذلك وطريقه أن نقول الدليل : على أن الحق مذهب السلف الصالح وأن نقيضه بدعة ، والبدعة مذمومة وضلالة " (٢) •

وبما أن الصوفية قد سلكوا فى طريقتهم وأذواقهم ومواجيدهم اسلوبا على النقيض تماما مما كان عليه السلف الصالح ، فهو اذن بدعة • ومن الثابت أن رسول الله (ص) نهى عن الابتداع فى الدين ، وقرر أن كل ما أحدث فيه من بعده فليس من الاسلام فى شئ •
فقال (ص) : (اياكم ومحدثات الأمور) وقال (ص) : (من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو عليه رد) •

---

(١) انظر : الجام العوام على هامش الانسان الكامل جـ ١ ص ٤٦ •
(٢) نفس المصدر ص ٤٧ •

واذا تدبرنا القرآن الكريم فاننا نجد الكثير من الآيات البينات يتداعى معها المذهب الصوفي ـ المركز على مجاهدة النفس ، وصرف كل الارادة الى العبادة والتقرب الى الله بالحرمان والكبت وترك السعي والتكسب من باب القول بالتوكل والله سبحانه يقول :
(يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) (١) .
ويقول تعالى : (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) (٢) .
ويقول تعالى : (قل من حرّم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هي للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) (٣) .
ويقول تعالى : (قل يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق ، ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل) (٤) .

صدق الله العظيم ، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين ، الذى جعل الله كتابه مهيمنا على ما بين يديه من كتب السماء ، وأنزل عليه القرآن دستورا ، وجعل دعوته عامة للجن والانس باقية الى يوم يبعثون ، وبه انقطعت حجة العباد على الله ، وقد بيّن الله فيه كل شئ ، وبه أكمل الدين (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا) .

" اللهم جنبنى منكرات الأخلاق والأعمال والأهواء " (٥)

---

(١) البقرة : ١٨٥
(٢) الحج : ٧٨
(٣) الأعراف : ٣٢
(٤) المائدة : ٧٧
(٥) بلوغ المرام من أدلة الأحكام . ابن حجر العسقلانى ص ٣٠٤
(حديث شريف أخرجه الترمزى ، وأخرجه الحاكم واللفظ له) .

" المـــــراجـــــع "

١ ـ القرآن الكريم .

٢ ـ صحيح البخارى . دار ومطابع الشعب .

٣ ـ صحيح مسلم . طبعة محمد على صبيح سنة ١٣٣٤هـ .

٤ ـ ابن الجوزى (أبو الفرج عبد الرحمن) .
" تلبيس ابليس "
تحقيق خير الدين على . دار الوعى العربى . بيروت

٥ ـ ابن الزيات
" التشوف الى رجال التصوف "
نشر وتصحيح أد ولف فور . مطبوعات افريقية الشمالية الفنية . الرباط

٦ ـ ابن النديم
" الفهرست "
طبعة خياط . بيروت

٧ ـ ابن تيمية
" اقتضاء الصراط المستقيم "
طبعة سنة ١٣٨٩ هـ . مكة المكرمة . مطبعة الحكومة .

٨ ـ ابن تيمية
" الايمان "
الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢ هـ . المكتب الاسلامى .

٩ ـ ابن تيمية
" جواب أهل العلم والايمان "
طبعة سنة ١٣٨٧ هـ . مكتب دار البيان بدمشق .

١٠ ـ ابن تيمية
" الرسالة التدمرية "
الطبعة الثانية سنة ١٣٩١ هـ . المكتب الاسلامى . بيروت

١١ ـ ابن تيمية
" الصارم المسلول "
تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد . الطبعة الأولى .

١٢ ـ ابن تيمية
" الصوفية والفقراء "
تحقيق محمد عبد الله السمان . طبعة سنة ١٩٦٠ . سلسلة الثقافة الاسلامية ٢٣ . المكتب الفنى للنشر .

١٣ ـ ابن تيمية
" العبودية "
المكتب الاسلامى للطباعة والنشر .

١٤ ـ ابن تيميـــــــة
" الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان "
الطبعة الثانية سنة ١٣٩٠ هـ • بيروت

١٥ ـ ابن تيميـــــــة
" مجموعة الرسائل الكبرى "
الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢ هـ • دار احياء التراث العربى • بيروت

١٦ ـ ابن تيميـــــــة
" مجموعة الرسائل والمسائل "
لجنة التراث العربى • بدون تـــاريخ •

١٧ ـ ابن تيميـــــــة
" مقدمة فى أصول التفسير "
تحقيق د • عدنان زرزور • الطبعة الأولى سنة ١٣٩١ هـ •

١٨ ـ ابن تيميـــــــة
" النبـــوات "
طبعة سنة ١٣٨٦ هـ • القاهـــــرة

١٩ ـ ابن حجر (أحمد شهاب الدين بن حجر الهيتمي المكي) •
" الفتاوى الحديثية "
الطبعة الثانية سنة ١٩٧٠ •

٢٠ ـ ابن خلدون
" مقدمة ابن خلدون "
تحقيق د • على عبد الواحد وافي • طبعة سنة ١٣٧٩ هـ •
لجنة البيان العربى •

٢١ ـ ابن رشـد (أبو الوليد محمد بن أحمد) •
" تهافت التهافـت "
تحقيق د • سليمان دنيا • الطبعة الأولى سنة ١٩٦٤ •
دار المعــــارف •

٢٢ ـ ابن رشـد (أبو الوليد محمد بن أحمد) •
" فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال "
طبعة سنة ١٩٦١ • المطبعة الكاثوليكية • بيروت

٢٣ ـ ابن رشـد (أبو الوليد محمد بن أحمد) •
" مناهج الأدلة فى عقائد الملّـة "
تحقيق د • محمود قاسم • الطبعة الثانية • مكتبة الأنجلو المصرية •

٢٤ ـ ابن عربى (محيى الديـن) .
" ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق "
تحقيق محمد عبد الرحمن الكردى . طبعة سنة ١٣٨٨ هـ .

٢٥ ـ ابن عربى (محيى الديـن) .
" رسالة روح القدس فى محاسبة النفس "
طبعة سنة ١٩٦٤ . دمشق

٢٦ ـ ابن عربى (محيى الديـن) .
" الفتوحات المكيـة "
دار صادر . بيروت

٢٧ ـ ابن عربى (محيى الديـن) .
" فصوص الحكـم "
ضمن شرح القاشانى على الفصوص . طبعة سنة ١٣٢١ هـ .

٢٨ ـ ابن كثير
" تفسير القرآن العظيم "
طبعة سنة ١٣٨٨ هـ . دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت

٢٩ ـ ابن ماجة
" سنن ابن ماجـة "
تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى . طبعة عيسى البابى الحلبى سنة ١٩٥٤ .

٣٠ ـ ابن هشام
" السيرة النبويـة "
تحقيق مصطفى السقا وآخرون . الطبعة الثانية سنة ١٣٧٥ . طبعة مصطفى البابى الحلبى .

٣١ ـ أبو ريـان (د . محمد علـى)
" تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام "
طبعة سنة ١٩٧٠ هـ . دار النهضة العربيـة .

٣٢ ـ أبو زهـرة (الشيخ محمـد)
" تاريخ المذاهب الفقهيـة "
مطبعة المدنـى ـ القاهـرة

٣٣ ـ الأصبهانى (أبو نعـيم)
" حليـة الأوليـاء "
الطبعة الثانية سنة ١٩٦٧ . دار الكتاب العربى ـ بيروت

٣٤ ـ أفلاطـون : " الجمهوريـة "
ترجمة حنا خباز • دار الكتاب العربي • بيروت
٣٥ ـ الأهواني (د • أحمد فـؤاد) •
" افلاطـــون "
طبعة سنة ١٩٦٥ • دار المعارف بمصـر •
٣٦ ـ أمين (أحمـــد) •
" ضحى الاسلام "
الطبعة السابعة سنة ١٩٦٤ • مكتبة النهضة المصرية •
٣٧ ـ أمين (أحمـــد) •
" فجر الاسلام "
الطبعة التاسعة سنة ١٩٦٤ • مكتبة النهضة المصرية •
٣٨ ـ أولبـورت (جوردون) •
" سيكولوجية الاشاعـة "
ترجمة الدكتور صلاح مخيمر وعبده ميخائيل رزق • طبعة سنة ١٩٦٤ •
دار المعارف بمصـــر •
٣٩ ـ الباجـــوري (ابراهيم) •
" حاشية الباجوري على البردة "
طبعة محمد على صبيح •
٤٠ ـ الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب) •
" اعجـاز القـرآن "
تحقيق السيد أحمد صقر • الطبعة الثانية •
٤١ ـ بدوي (د • عبد الرحمن) •
" تاريخ التصوف الاسلامي "
الطبعة الأولى سنة ١٩٧٥ • نشر وكالة المطبوعات • الكويت
٤٢ ـ بدوي (د • عبد الرحمن) •
" شطحات الصوفيـــــة "
طبعة سنة ١٩٧٦ • نشر وكالة المطبوعات • الكويت
٤٣ ـ بسيوني (د • ابراهيم) •
" نشأة التصوف الاسلامي "
طبعة سنة ١٩٦٩ • دار المعارف بمصــــر •

٤٤ ـ البهـــى (د • محمـد) •

" الجانب الالهى من التفكير الاسلامى "

طبعـة سنة ١٩٦٧ • نشر دار الكتاب العربى ـ القاهرة

٤٥ ـ التفتازانى (د • أبو الوفا) •

" مدخل الى التصوف الاسلامى "

طبعـة سنة ١٩٧٤ • دار الثقافة بالقاهـــرة •

٤٦ ـ جعفـــر (د • محمد كمال) •

" التصوف طريقا وتجربة ومذهبا "

طبعـة سنة ١٩٧٠ • دار الكتب الجامعيـــة •

٤٧ ـ الجوزيـــة (ابن قـــيم) •

" اعلام الموقعين "

تقديم ومراجعة طـه عبد الرؤوف سعد • بيروت

٤٨ ـ الجوزيـــة (ابن قـــيم) •

" بدائع الفوائـــد "

نشر دار الكتاب العربى • بيروت

٤٩ ـ الجوزيـــة (ابن قـــيم) •

" طريق الهجرتين وباب السعادتين "

نشر دار الكتاب العربى • بيروت

٥٠ ـ الجوزيـــة (ابن قـــيم) •

" مدارج السالكين "

تحقيق محمد حامد الفقى • طبعة سنة ١٣٧٥ هـ • دار الكتـــاب العربى • بيروت

٥١ ـ الجيلانى (عبد القـــادر) •

" الفتح الربانى والفيض الرحمانى "

طبعـة سنة ١٩٧٣ • دار العلم للملايين •

٥٢ ـ الجيلانى (عبد القـــادر) •

" فتوح الغـــيب "

طبعـة سنة ١٣٨٠ • طبعة البابى الحلبى بمصـــر •

٥٣ ـ جيلفـــورد (ج • ب) •

" ميادين علم النفـــس "

طبعـة سنة ١٩٧٥ الطبعـة الرابعـة •

أشرف على الترجمة • د • يوسف مـــراد •

٥٤ ـ الجيلى (عبد الكريـــم) •

" الانسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل "

طبعـة سنة ١٣٨٣ هـ • طبعـة محمد على صبيح وأولاده بمصـــر •

٥٥ ـ الحسنى (أحمد بن عجيبة) •
" ايقاظ الهمم فى شرح الحكم "
دار المعرفة • بيروت
٥٦ ـ الحسنى (أحمد بن عجيبة) •
" الفتوحات الالهية فى شرح المباحث الأصلية "
على هامش ايقاظ الهمم • دار المعرفة • بيروت
٥٧ ـ الحسنى (أحمد بن عجيبة) •
" معراج التشوف الى حقائق التصوف "
الطبعة الأولى سنة ١٣٥٥ هـ • نشر محمد بن أحمد التلمسانى •
٥٨ ـ حلمى (د • محمد مصطفى) •
" ابن الفارض والحب الالهى "
طبعة سنة ١٩٧١ • دار المعارف بمصر •
٥٩ ـ حلمى (د • محمد مصطفى) •
" الحياة الروحية فى الاسلام "
طبعة سنة ١٩٤٥ • طبع ونشر دار احياء الكتب العربية •
٦٠ ـ الدباغ
" الابريز "
تأليف أحمد بن المبارك • طبعة سنة ١٣٨٠ •
٦١ ـ دراز (د • محمد عبد الله) •
" النبأ العظيم • نظرات جديدة فى القرآن
طبعة سنة ١٣٨٩ هـ • مطبعة السعادة •
٦٢ ـ دى بور (ت • ج) •
" تاريخ الفلسفة فى الاسلام "
ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريده • الطبعة الرابعة سنة ١٣٧٧ •
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر • القاهرة •
٦٣ ـ الذهبى (د • محمد حسين) •
" التفسير والمفسرون "
الطبعة الثانية سنة ١٣٩٦ • دار الكتب الحديثة •
٦٤ ـ رضا (محمد رشيد) •
" الوحى المحمدى "
الطبعة السادسة • المكتب الاسلامى •

٦٥ ـ الرفاعى (أحمد) .
" البرهان المؤيد "
الطبعة الأولى سنة ١٣٢٢ هـ . مكتبة الظاهر بمصر .

٦٦ ـ الزين (سميح عاطف) .
" الصوفية فى نظر الاسلام "
طبعة سنة ١٩٦٩ . بيروت

٦٧ ـ سعفان (د . حسن شحاتة) .
" تاريخ الفكر الاجتماعى "
الطبعة الرابعة سنة ١٩٦٥ . نشر دار النهضة العربية . مصر .

٦٨ ـ السكندرى (ابن عطاء الله) .
" الله . القصد المجرد فى معرفة الاسم المفرد "
طبعة محمد على صبيح . القاهرة .

٦٩ ـ السكندرى (ابن عطاء الله) .
" لطائف المنن "
طبعة سنة ١٣٩٢ هـ .

٧٠ ـ السلمان (عبد العزيز المحمد)
" الكواشف الجلية عن معانى الواسطية "
الطبعة الرابعة . مكة المكرمة .

٧١ ـ السلمى
" طبقات الصوفية "
تحقيق محمد عبد المنعم شريبة . طبعة سنة ١٩٥٣ .

٧٢ ـ السهروردى (البغدادى) .
" عوارف المعارف "
ملحق احياء علوم الدين المجلد ٥ . المكتبة التجارية الكبرى .

٧٣ ـ الشاطبى (أبو اسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمى)
" الاعتصام "
طبعة سنة ١٣٣٢ . المكتبة التجارية الكبرى .

٧٤ ـ الشعرانى (عبد الوهاب) .
" الأنوار القدسية فى معرفة قواعد الصوفية "
تحقيق وتقديم طه عبد الباقى سرور . الطبعة الأولى سنة ١٩٦٦ .

التاريخ الهجرى (١٣٧٢هـ) مذكور مقابل الميلادى

٧٥ ـ الشعرانى (عبد الوهاب) •

" الطبقات الكبرى "

طبعة محمد على صبيح • القاهــرة •

٧٦ ـ الشعرانى (عبد الوهاب) •

" الكبريت الأحمر "

على هامش اليواقيت والجواهر • الطبعة الأخيرة سنة ١٣٧٨ •

مطبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر •

٧٧ ـ الشعرانى (عبد الوهاب) •

" لواقح الأنوار القدسية "

الطبعة الأولى سنة ١٣٨١ هـ • طبعة مصطفى البابى الحلبى بمصــر •

٧٨ ـ الشعرانى (عبد الوهاب) •

" اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الأكابر "

الطبعة الأخيرة سنة ١٣٧٨ • مطبعة مصطفى البابى الحلبى بمصــر •

٧٩ ـ شقفــه (محمد فهــر) •

" التصوف بين الحق والخلق "

الطبعة الثانية سنة ١٣٩٠ •

٨٠ ـ الشهرستانى (أبو الفتح محمد عبد الكريم ابن أبى بكر أحمد) •

" الملل والنحــل "

تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل • طبعة سنة ١٣٨٧ هـ • بالقاهرة

٨١ ـ الشوكانــى

" ارشاد الثقات الى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات "

تقديم وتحقيق د • ابراهيم هلال طبعة سنة ١٣٩٥ • دار النهضــة العربيــة •

٨٢ ـ الشوكانــى

" نيــل الأوطــار "

الطبعة الأخيرة • مطبعة مصطفى البابى الحلبى بمصــر •

٨٣ ـ الشـــيبى (د • كامل مصطفى)

" الصلة بين التصوف والتشيع "

طبعة سنة ١٩٦٩ دار المعارف بمصــر •

٨٤ ـ الشيبي (د • كامل مصطفى) •
" الفكر الشيعي والنزعات الصوفية "
طبعة سنة ١٩٦٦ • مكتبة النهضة ببغداد •

٨٥ ـ ضومط (ميخائيل) •
" توما الاكويني "
طبعة سنة ١٩٥٦ • المطبعة الكاثوليكية ببيروت

٨٦ ـ الطوسي (أبو نصر السراج) •
" اللمع "
تحقيق وتقديم د • عبد الحليم محمود • وطه عبد الباقي سرور •
طبعة سنة ١٣٨٠ • دار الكتب الحديثة بمصر •

٨٧ ـ عبد الباقي (محمد فؤاد) •
" المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم "
كتاب الشعب

٨٨ ـ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ •
" فتح المجيد شرح كتاب التوحيد "
تحقيق محمد حامد الفقي • الطبعة السابعة سنة ١٣٧٧ • مطبعة السنة المحمدية • القاهرة •

٨٩ ـ عبده (الامام محمد)
" رسالة التوحيد "
الطبعة ١٧ سنة ١٣٧٩ طبعة المنار •

٩٠ ـ العراقي (د • محمد عاطف) •
" ثورة العقل في الفلسفة العربية "
الطبعة الثانية سنة ١٩٧٥ • دار المعارف بمصر •

٩١ ـ العراقي (د • محمد عاطف) •
" مذاهب فلاسفة المشرق "
الطبعة الرابعة سنة ١٩٧٥ • دار المعارف بمصر •

٩٢ ـ العراقي (د • محمد عاطف) •
" النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد "
طبعة سنة ١٩٦٨ • دار المعارف بمصر •

٩٣ ـ عرجون (محمد صادق) •
" التصوف في الاسلام منابعه وأطواره "
الطبعة الأخيرة سنة ١٩٦٧ • نشر مكتبة الكليات الأزهرية •

٩٤ ـ العسقلانى (الحافظ بن حجر)
" بلوغ المرام من أدلة الأحكام "
تصحيح وتعليق محمد حامد الفقى • طبعة سنة ١٣٥٢ هـ • المكتبة التجارية الكبرى •

٩٥ ـ عفيفى (د • أبو العلا) •
" التصوف ، الثورة الروحية فى الاسلام "
دار الشعب للطباعة والنشر • بيروت

٩٦ ـ عفيفى (د • أبو العلا) •
" الملامتية والصوفية وأهل الفتوة "
طبعة سنة ١٩٤٥ دار احياء الكتب العربية •

٩٧ ـ العقاد (عباس محمود) •
" الاسلام دعوة عالمية "
كتاب الهلال عدد ٢٣٧ رمضان سنة ١٣٩٠ •

٩٨ ـ العقاد (عباس محمود)
" الفلسفة القرآنية "
دار الاسلام بالقاهرة •

٩٩ ـ العقاد (أحمد سعد) •
" الأنوار القدسية فى شرح أسماء الله الحسنى وأسرارها الخفية "
تحقيق محمد سليمان فرج • تقديم د • عبد الحليم محمود (مطبوعات دار الشعب) •

١٠٠ ـ الغزالى (أبو حامد) •
" احياء علوم الدين "
المكتبة التجارية الكبرى • مطبعة الاستقلال بالقاهرة •

١٠١ ـ الغزالى (أبو حامد) •
" الجام العوام عن علم الكلام "
على هامش الانسان الكامل لعبد الكريم الجيلى جـ ١ طبعة سنة ١٣٨٣ • طبعة محمد على صبيح •

١٠٢ ـ الغزالى (أبو حامد) •
" تهافت الفلاسفة "
تحقيق د • سليمان دنيا طبعة سنة ١٩٥٨ • الطبعة الثالثة • دار المعارف بمصر •

١٠٣ _ الغزالى (أبو حامد) •
" مشكاة الأنوار (المنسوب اليه) "
تحقيق د • أبو العلا عفيفى طبعة سنة ١٩٦٤ • الدار القومية
للطباعة والنشر _ القاهرة •

١٠٤ _ الغزالى (أبو حامد) •
" المضنون به على غير أهله " (المضنون الكبير) •
على هامش الانسان الكامل لعبد الكريم الجيلى ج ٢ طبعة سنة
١٣٨٣ طبعة محمد على صبيح •

١٠٥ _ الغزالى (أبو حامد) •
" المضنون الصغير "
على هامش الانسان الكامل لعبد الكريم الجيلى ج ٢ • طبعة سنة
١٣٨٣ • طبعة محمد على صبيح •

١٠٦ _ الغزالى (أبو حامد) •
" معارج القدس فى مدارج . معرفة النفس " •
المكتبة التجارية الكبرى بمصر • مطبعة الاستقلال بالقاهرة •

١٠٧ _ الغزالى (أبو حامد) •
" مكاشفة القلوب فى علم التصوف "
مكتبة الجمهورية المصرية •

١٠٨ _ الغزالى (أبو حامد) •
" المنقذ من الضلال " (مع ابحاث فى التصوف بقلم د • عبد
الحليم محمود) •
الطبعة الخامسة سنة ١٣٨٥ • دار الكتب الحديثة •

١٠٩ _ غنى (د • قاسم) •
" تاريخ التصوف فى الاسلام) •
ترجمة عن الفارسية صادق نشأت • طبعة سنة ١٩٧٠ • مكتبة النهضة
المصرية •

١١٠ _ الفارابى (أبو نصر) •
" آراء أهل المدينة الفاضلة "
تقديم وتحقيق د • ألبير نصرى نادر • طبعة سنة ١٩٥٩ • المطبعة
الكاثوليكية _ بيروت

١١١ _ فخرى (د • ماجد) •
" أرسطوطاليس " •
طبعة سنة ١٩٥٨ • المطبعة الكاثوليكية _ بيروت •

١١٢ ـ فرويد (سيجموند) .
" حياتي والتحليل النفسي "
ترجمة مصطفى زيور وعبد المنعم المليجي . طبعة سنة ١٩٥٧ .
دار المعارف بمصر .

١١٣ ـ فرويد (سيجموند) .
" معالم التحليل النفسي "
ترجمة د . محمد عثمان نجاتي . الطبعة الثانية سنة ١٩٥٥ . نشر
مكتبة النهضة المصرية .

١١٤ ـ قاسم (د . محمود) .
" دراسات في الفلسفة الاسلامية . طبعة سنة ١٩٧٣ .
دار المعارف " .

١١٥ ـ قاسم (د . محمود) .
" محيي الدين بن عربي "
طبعة سنة ١٩٧٢ . مكتبة القاهرة الحديثة .

١١٦ ـ القاشاني (عبد الرازق) .
" شرح القاشاني على فصوص الحكم "
طبعة سنة ١٣٢١ طبع مصطفى البابي الحلبي بمصر .

١١٧ ـ القشيري (عبد الكريم بن هوازن) .
" الرسالة القشيرية "
طبعة سنة ١٣٦٧ هـ . طبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر .

١١٨ ـ القرضاوي (د . يوسف) .
" الايمان والحياة "
الطبعة الخامسة سنة ١٩٧٧ . نشر مكتبة وهبه .

١١٩ ـ القرضاوي (د . يوسف) .
" الحلال والحرام في الاسلام "
الطبعة العاشرة سنة ١٣٩٦ . نشر مكتبة وهبه .

١٢٠ ـ الكردي (محمد أمين) .
" تنوير القلوب " .
الطبعة الثامنة سنة ١٣٦٨ هـ .

١٢١ ـ كرم (يوسف) .
" تاريخ الفلسفة الحديثة "
طبعة سنة ١٩٦٣ . دار المعارف .

١٢٢ ـ كــرم (يوســف) •
" تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط "
طبعة سنة ١٩٥٦ • دار المعارف بمصـــر •

١٢٣ ـ الكلاباذى (أبو بكر محمد)
" التعرف لمذهب أهل التصـــوف "
تحقيق محمود أمين النواوى الطبعة الأولى سنة ١٣٨٩ هـ • مكتبـــة الكليات الأزهريـة •

١٢٤ ـ ماسنيـــون
" أخبار الحلاج (أو مناجيات الحلاج) "
نشر ماسنيون سنة ١٩٣٦ • مكتبة المثنى ببغداد •

١٢٥ ـ مبـــارك (د • زكــى)
" التصـوف الاسلامى فى الأدب والأخـلاق "
الطبعة الأولى سنة ١٩٣٨ • مطبعة الاعتماد بشارع حسن الأكـــبر بمصـــر •

١٢٦ ـ مجموعة من العلمـــاء
" شـرح العقيدة الطحاويـة "
الطبعة الرابعة • المكتب الاسلامى •

١٢٧ ـ المحاسبى (الحارث)
" الرعاية لحقوق اللـــه "
تحقيق د • عبد الحليم محمود وطه عبد الباقى سرور • الطبعة الأولـى دار الكتب الحديثة بالقاهرة •

١٢٨ ـ محمـود (د • عبد القادر)
" الفلسفة الصوفية فى الاســلام "
الطبعة الأولى سنة ١٩٦٦ • مطبعة المعـرفة •

١٢٩ ـ المقدسى (الامام أحمد بن محمد ت سنة ٧٤٢) •
" مختصر منهاج القاصدين "
طبعة سنة ١٣٩٤ • المكتب الاسلامـى •

١٣٠ ـ المــلا (د • سلوى سامـى)
" الابداع والتوتر النفســى "
طبعة سنة ١٩٧٢ • دار المعارف بمصــر •

١٣١ ـ المنوفى (السيد محمود أبو الفيض)
" التصوف الاسلامى الخالص "
دار نهضة مصر للطباعة والنشر • الفجالة • القاهـــــرة
١٣٢ ـ المنوفى (السيد محمود أبو الفيض)
" المدخل الى التصوف الاسلامى "
الدار القومية للطباعة والنشــــر •
١٣٣ ـ النشار (د • على سامـى)
" نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام "
طبعة سنة ١٩٥٣ •
١٣٤ ـ النووى (محـيي الدين أبى زكريا يحيى)
" رياض الصالحـين "
مكتبة الجمهورية العربية • طبعة ١٩٦٠ •
١٣٥ ـ النيال (محمـد البهلـى)
" الحقيقة التاريخية للتصوف الاسلامى "
طبعة سنة ١٣٨٤ • نشر مكتبة النجاح • تونس •
١٣٦ ـ نيكلســـون
" الصوفية فى الاسلام "
ترجمة نور الدين شريبة • طبعة سنة ١٩٥١ • نشر مكتبة الخانجى مصر •
١٣٧ ـ نيكلســـون
" فى التصوف الاسلامى وتاريخه "
ترجمة د • أبو العلا عفيفى • طبعة سنة ١٩٥٦ •
١٣٨ ـ هلال (د • ابراهيم)
" التصوف الاسلامى بين الدين والفلسفة "
الطبعة الأولى سنة ١٣٩٥ • دار النهضة العربيـة •
١٣٩ ـ هلال (د • ابراهيم)
" الدين والمجتمع "
طبعة سنة ١٩٧٦ • دار النهضة العربيـــة •
١٤٠ ـ هلال (د • ابراهيم)
" نظرية المعرفة الاشراقية وأثرها فى النظرة الى النبـوة "
طبعة سنة ١٩٧٧ • الجزء الأول • دار النهضة العربيـــة •

١٤١ ـ هلال (د . ابراهيم)

" ولاية الله والطريق اليها "
دار الكتب الحديثة . مطبعة المدنى .

١٤٢ ـ اليافعى (عبد الله)

" نشر المحاسن الغالية فى فضل المشايخ الصوفية "
تحقيق ابراهيم عطوة عوض . الطبعة الأولى سنة ١٣٨١ . طبعة
مصطفى البابى الحلبى بمصر .